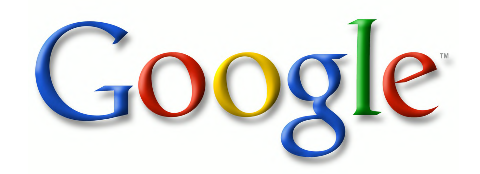
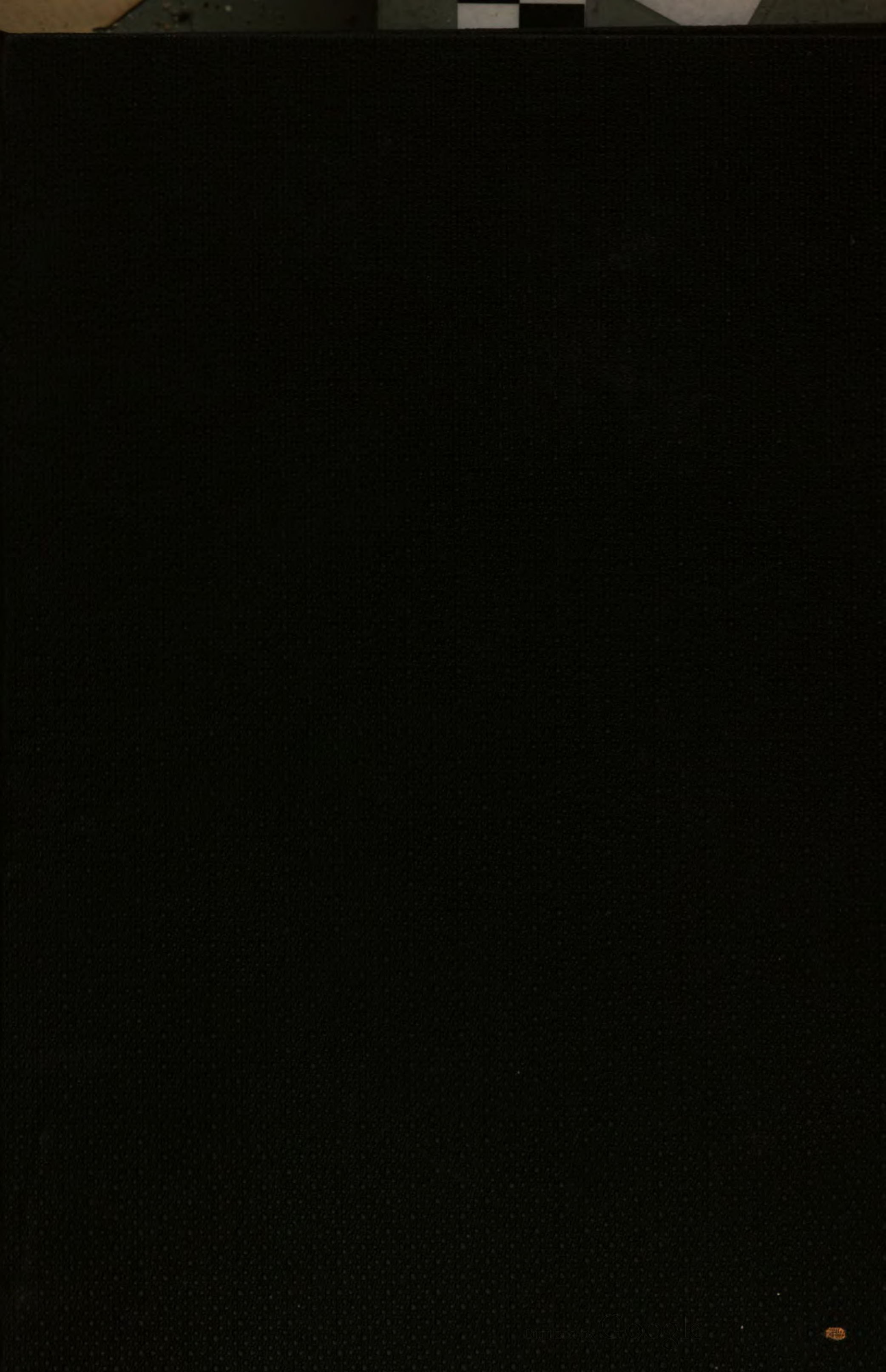
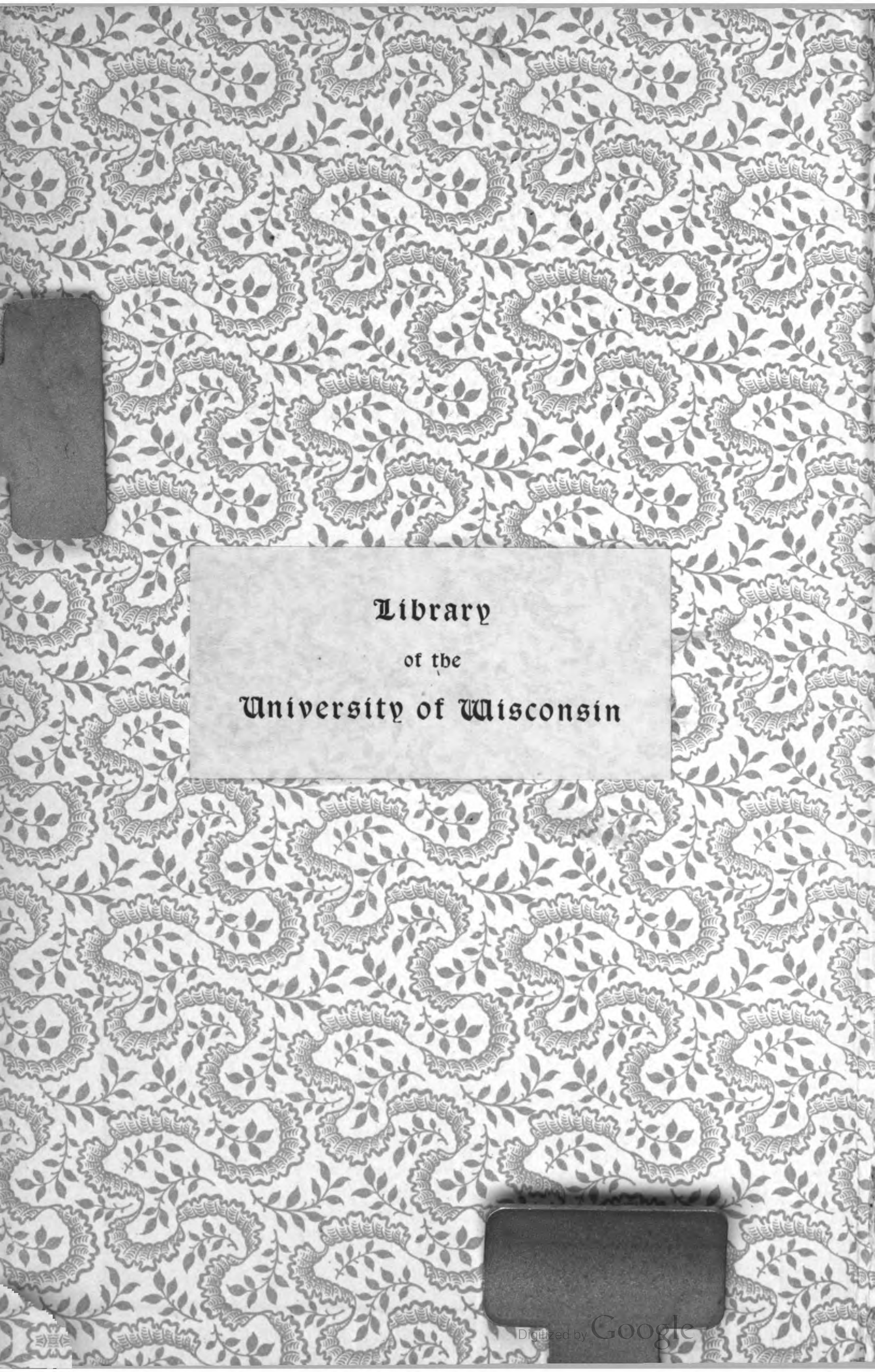








Die ersten

Wanderprediger Frankreichs.

Studien

zur

Geschichte des Mönchtums

von

Johannes von Walter,
Privatdozenten der Theologie zu Göttingen.

Neue Folge.

Bernhard von Thiron; Vitalis von Savigny;
Girald von Salles; Bemerkungen zu Norbert von Xanten
und Heinrich von Lausanne.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1906.

Vorbemerkung.

Später, als ich gehofft, lasse ich den 2. Teil meiner Untersuchung über die Wanderprediger dem ersten folgen. Wer es weiß, wie schwer es ist, sich in die Tätigkeit des akademischen Lehrers einzuarbeiten, wird das entschuldigen können. Daß auch der 2. Band zahlreiche literarkritische Untersuchungen enthält, wird sich, wie ich hoffe, von selbst rechtfertigen. Um mir das umständliche Zitieren zu erleichtern, schicke ich eine Übersicht über die Quellen und die Literatur voraus, die der Leser vergleichen wolle, falls ihm ein Zitat nicht deutlich sein sollte. Die Viten der einzelnen Wanderprediger sind nur nach den Seitenzahlen zitiert. — Die Rezension Böhmers über meinen ersten Band hat mich nicht veranlaßt, meine Ansichten zu ändern oder zu modifizieren. Eine Auseinandersetzung mit meinem Rezensenten findet der Leser im Exkurs.

Göttingen, 28. März 1906.

Der Verfasser.

Literatur.

[Abkürzungen: A.S. = Acta Sanctorum. MG. SS. = Monumenta Germaniae, Scriptores. Msl. = Migne series latina. N.A. = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Rec. = Bouquet, Recueil des historiens de la Gaule. ThLZ. = Theologische Literaturzeitung. Bei den Literaturangaben habe ich von den allgemeinen Darstellungen der Ordens-, Kirchen und Profangeschichte abgesehen. Einige der genannten Werke resp. Aufsätze handeln nur von Klöstern der Wanderprediger. Die mit * bezeichneten Werke habe ich nicht zu finden vermocht.]

Bernhard von Thiron.

Quellen: Vita beati Bernardi Tironiensis auctore Gaufredo Grosso ed. *1. J.B. Souchet, Paris 1649. 2. A.S. 14. April p. 222—254. 3. Msl. 172 col. 1367—1446. 4. Auszüge in: Rec. Bd. XIV, Paris 1806, p. 166—174. — Ordericus Vitalis, historia ecclesiastica, l. VIII. cap. 27, ed. le Prevost, Bd. III, Paris 1845, p. 447—49. — Cartularium Tironiense, ed. L. Merlet, Paris 1883, Bd. I und II passim. — Cartularium St. Cypriani, ed. Archives historiques du Poitou, Bd. III, Poitiers 1874, passim. — Robert von Torigni, De immutatione ordinis monachorum, ed. L. Delisle, in: Chronique de Robert de Torigni Bd. II, Rouen 1873, p. 188 (Société de l'histoire de Normandie 3). — Chronicon Malleacense, ed. Marchegay et Mabille in: Chroniques des églises d'Anjou, Paris 1869, p. 423 und 426. — Wilhelm von Malmsbury, De gestis regum Anglorum, l. V § 440, ed. Stubbs, Rolls ser. 90, London 1889, Bd. II p. 512. — Wilhelm von Newburgh, Hist. rerum anglic. lib. I cap. 15, ed. Howlett, Rolls ser. 82, London 1884, Bd. I p. 52f. — Paschalis II, epist. Msl. 163 col. 81 CD. — Totenbrief des Vitalis, ed. Delisle, Rouleaux des morts, Paris 1866, p. 283. — Vita Roberti de Arbrissello auctore Andrea, Msl. 162 col. 1064 und 1066.

Literatur: Auber, Hist. gén. du Poitou, Bd. VIII, Fontenay-le-Comte 1891, p. 25—27. — *Baillet, Recueil des Vies des Saints, Paris 1701 14.

April. — Beaunier, Recueil historique des archevêchez etc. de France, Paris 1726, Bd. I, arch. de Paris p. 66f. — Biographie du dép. de la Somme, Bd. I, Amiens 1835, p. 61—63. — Boulay, Hist. univ., Paris 1665, Bd. I p. 564. — Bourgain, La chaire française au 12e siècle, Paris 1879, p. 144f. — Bucelini, Menologium Benedictinum, Feldkirch 1655, p. 273f. — Buddeus, Allg. hist. Lexicon, Bd. I², Leipz. 1722, p. 405. — Corblet, Hagiogr. du dioc. d'Amiens, Bd. I, Paris 1868, p. 271—307 und Bd. IV p. 699f. — Devérité, Hist. du comté de Ponthieu, Bd. II, London 1757, p. 271—73. — *Doyen, Hist. de la ville de Chartres, Chartres 1786. — Gallia Christiana, ed. nov. Bd. II, Paris 1720, passim; Bd. VIII, Paris 1744, col. 1257ff. — Gilles Bry, Hist. des pays . . . du Perche, Paris 1620, p. 168—76. — *Giry, Rec. des vies des saints, 14. April. — Gouverneur, Essais hist. sur le Perche, Nogent le Rotrou 1882, p. 243—78. — Grand dictionnaire universel du 19e siècle, Paris 1876, Bd. XV p. 230. — Großes Universal-Lexicon, Bd. III, Halle 1733, col. 1367. — *Ignace Joseph de Jesus-Maria, Hist. éccl. d'Abbeville, Paris 1646, p. 497. — Iselin, Neu vermehrtes hist. und geogr. Lexikon, Bd. I, Basel 1726, p. 465. — Lecanu, Hist. du dioc. de Coutances et Avranches, Bd. I, Coutances 1877, p. 212—14. — Lecanu, Hist. des évêques de Coutances, Coutances 1839, p. 134f. — Liron, Singularités hist., Bd. I, Paris 1738, p. 45f. — Longueval, Hist. de l'église Gallicane, Bd. VIII, Paris 1734, p. 338—45. — *Louandre, Biogr. d'Abbeville, s. v. — Mabillon, annales ord. S. Benedicti, Bd. V², Lucca 1740, lib. 67—73 passim. — Martene Ampl. coll., Bd. VI, Paris 1729, praef. p. 23—25. — *Menard, Martyrol. Bened., Bd. II s. v. — Morery, Grand dict. hist., Bd. I⁷, Amsterdam 1694, p. 414. — *Morgand in: Mém. Soc. d'Abbeville, 1838, p. 505. — Moroni, Dizionario di erudizione storia-eccl., Bd. V, Venedig 1840, p. 142. — Pagi, Crit. hist. chron., Antwerpen 1705, ad. ann. 1117. — Piolin, Hist. de l'église du Mans, Bd. III, Paris 1856, p. 464ff. — Ranbeck, Calend. Bened. Bd. IV, Augsburg 1675, p. 127—39. — Stadler und Heim, Vollst. Heiligenlexikon, Bd. I, Augsburg 1858, p. 461f. — Souchet, Hist. du dioc. de Chartres, Bd. II, Chartres 1868 (aus dem Nachlaß des Verf.), p. 354. — *Thomassin, Recherches sur Nogent le Rotrou. — Tresvaux, Hist. de l'église d'Angers, Bd. I, Paris 1858, p. 177 passim.

Vitalis von Savigny.

Quellen: Vita auctore Stephano de Fulgeriis, ed. Sauvage, Analecta Bollandiana, Bd. I, Paris 1882, p. 357—390. — Totenbrief, ed. L. Delisle, Roul. d. morts, Paris 1866, p. 282—344. — Ordericus Vitalis, Hist. eccl., ed. Le Prevost, Bd. III p. 449ff, Bd. IV p. 226f. — Robert von Torigni, tract. de immut. ord. mon. ed. L. Delisle, in: Chronique de Rob. d. Tor., Bd. II, Rouen 1873, p. 189; ebendort in den additions zur Chronik Roberts p. 160. — Chronicon Savigniacense, ed. Baluze,

Miscellanea, Bd. II, Paris 1679, p. 310 und 313. — Marbod ep. Msl. 171 col. 1474f. — Paschalis II ep. Msl. 163, col. 397 AB. — Callist II ep. Msl. 163 col. 1120f. — Epitaph für Vitalis, ed. Baluze, Misc. Bd. IV p. 556. — Vita Bernardi Tiron., Msl. 172 passim. — Vita Gaufridi Saviniacensis, Anal. Boll. Bd. I, Paris 1882, p. 390—410 passim. — Urkunden: Gall. Chr. XI. instr. col. 108ff. und Martene, anecd. I p. 332 (dieselbe Urkunde auch bei Lobineau, Hist. de. Bret., Bd. II col. 202f.) — Wilhelm von Newburgh, Hist. rer. angl., Rolls ser. 82, Bd. I p. 52f. — Chronica Albrici, MG. SS. XXIII p. 817 ad annum 1110.

Literatur. Das wichtigste Werk über Vitalis ist nicht gedruckt worden. Es ist die handschriftliche Histoire de la Congrégation de Savigny, befindlich in der Bibliothèque Nationale zu Paris, Fr. nouv. acqu. 4122. Der Titel zeigt die mysteriösen Buchstaben: P. D. C. A. P. D. S., welche der Herausgeber der Vita Sauvage deutet: Par Dom C.A. Prieur de Savigny (Anal. Boll. Bd. I p. 355). Indessen teilt die Gall. Chr. (XI, Paris 1759, col. 542) mit, der derzeitige Prior von Savigny Guillelmus Liegard hätte eine Geschichte Savignys geschrieben und sie den Verf. zugeschickt. Angesichts dieses Tatbestandes vermag ich den Verf. nicht zu rekognoszieren. Sein Werk habe ich eingesehen. Sehr viele der neueren Darstellungen sind von ihm abhängig. — *Annuaire du dép. de La Manche, Jahrg. 8, p. 101. — A.S. 7 Jan. p. 389f. — Biblioth. de l'éc. d. Ch., 2 sér. Bd. III, Paris 1846, p. 402. — Biographie universelle Bd. 49, Paris 1827, p. 279—81. — Bourgain, La chaire franç. au 12[e] siècle, Paris 1879, p. 146f. — Champollion Figeac, Documents hist. inédits Sér. I, 19; Bd. I, Paris 1841, p. 344ff. — Delisle, Roul. d. morts, Paris 1866, p. 281f. — Frère, Manuel du bibliogr. normand, Bd. II, Rouen 1860, p. 512. — Gallia Christiana, Bd. XI, Paris 1759, col. 542ff. — Grand dictionnaire univers. du 19[e] siècle, Bd. XV, Paris 1876, p. 1120. — Großes Universal Lexicon, Bd. 49, Leipzig 1746, col. 24f. — Lecanu, Hist. du dioc. de Coutances et Avranches, Bd. I, Coutances 1877, p. 218f. und 229ff. und Bd. II, Coutances 1878, p. 451ff. — Longueval, Hist. de. l'égl. Gallic., Bd. VIII, Paris 1734, p. 345f. — Mabillon, Ann. ord. Ben., Bd. V², Lucca 1740, lib. 68 Nr. 67; lib. 70 Nr. 95; lib. 72 Nr. 43. — Martene, ampl. coll., Bd. VI., Paris 1729, praef. Nr. 60f. — Mémoires soc. antiqu. Normandie (nicht France, wie Chevalier irrtümlich angibt) 1. sér. Bd. X, Paris 1836, p. 311—317 (Tellier, Reflexions sur la versification des pièces contenue dans le rôle de l'abbaye de Savigny) und 2. sér, Bd. VII, Paris 1847, p. 221—269. — *Menard, Martyrol. Bened., Paris 1628, p. 562f. — Monstier, A. du, Neustria pia, Rouen 1663, p. 676ff. — Monasticon Anglicanum Bd. VI 2. Teil, London 1846, p. 1102. — Nouvelle biographie générale Bd. 46, Paris 1866, col. 301f. — Pagi, Critica hist. chronol., Antwerpen 1705, ad. ann. 1117, Nr. 25. — Stadler und Heim, Vollst. Heiligenlexikon, Bd. V, Augsburg 1858, p. 744f. — Tresvaux, Hist. de l'égl. d'Angers, Bd. I, Paris 1858, p. 177 passim. (Bemerken möchte ich noch, daß das Programm

von Heumann, Göttingen 1731, nicht, wie Chevalier irrtümlich angibt, von Vitalis von Savigny handelt.)

Girald von Salles.

Quellen: Vita auctore anonymo, ed. 1. Martene, ampl. coll. Bd. VI, Paris 1729, p. 989—1014; 2. A.S. 23 Oct. p. 254—267. — Urkunden: Gallia Christiana Bd. I, II und XIII passim. — Chronicon Malleacense, ed. Marchegay et Mabille, Paris 1869, p. 425 und 428f. Literatur: A.S. 23. Oct. p. 249—54. — Beaunier, Rec. d. archev., Paris 1726, Bd. I p. 169. — Bibliothèque de l'éc. d. Ch., 4. sér, Bd. IV, Paris 1858, p. 321ff. (Marchegay, Chartes de Fontevraud, concernant l'Aunis et la Rochelle). — Bulletin soc. arch. hist. de la Charente, 1846, p. 202f. (Castaigne, Essai d'une bibliothèque hist. de l'Angoumois). — Bulletin soc. arch. hist. du Limousin, Bd. XIV, Limoges 1864, p. 79—102, Nr. 28 (Roy de Pierrefitte, Abbaye de Dalone). — Bourgain, Chaire franç. au 12e siècle, Paris 1879, p. 145f. — *Chergé, Vies des Saints de Poitou. — Delisle, Roul. d. morts, Paris 1866, p. 279—81. — *Du Tems, Le Clergé de France, Bd. II, p. 377—79. — Duval, Cartulaire de l'abbaye royale de N.D. de Châtelliers, Niort 1872, introd. p. 9—42. — Gallia Christiana (s. Quellen). — Mabillon, ann. ord. Ben., Bd. V und VI², Lucca 1740, passim. — Martene, ampl. coll. Bd. VI, Paris 1729, praef. p. 26—29. — *Massiou, Hist. de la Saintonge et de l'Aunis, Bd. I p. 477.

Norbert von Xanten.

Quellen: Vita A, MG. SS. XII p. 663—703. — Vita B, A.S. 6. Jun., p. 808—845. — Bernardi Claravallensis ep. 8. 38. 56. 79. 126, Msl. 182. — Rudolf von Truijen ep. MG. SS. X p. 330ff. — Fundatio monasterii Gratiae Dei, SS. XX p. 685ff. — Vita Godefredi comitis Capenbergensis, SS. XII p. 514ff. — Herimannus, de miraculis S. Mariae Laudunensis, SS. XII p. 654ff. — Anselmi Havelbergensis dialogi I cap. 10, Msl. 188, col. 1155. — Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium, SS. XIV p. 412—15. — Annalista Saxo, SS. VI p. 763. — Guibert von Nogent, Tropologiae in prophetas Osee et Amos ac lamentationes Ieremiae, Msl. 156 col. 337ff. — Abaelard, sermo de sancto Ioanne Baptista, ed. Cousin I p. 566ff. — Sigeberti Gemblacensis continuatio Praemonstratensis MG. SS. VI, p. 447ff.

Literatur: Ich verweise auf die Angaben bei Potthast und Chevalier. Bemerken möchte ich nur, daß die Narratio translati e Saxonia in Boëmiam sacri corporis Norberti, Prag 1627, auch in der Göttinger Universitätsbibliothek vorhanden ist, und daß mir die Biographie Norberts von L. C. Hugo bloß in der lateinischen Übersetzung, Prag 1732, zugänglich war.

Heinrich von Lausanne.

Quellen: Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium, ed. Mabillon, vet. anal. nov. ed., Bd. III p. 312 ff. — Hildebertus, ep. II 24, Msl. 171 col. 212 CD. — Bernardi Clar., ep. 241 f. Msl. 182 col. 434 ff. — Gaufridi Clar. ep. 5, Msl. 185 col. 412 ff. — Vita Bernardi III, § 16—19, Msl. 185 col. 312 ff. — Heribertus, de S. Bern. miraculis II 16, Msl. 185 col. 1325 f. — Conradus Eberb., Exordium magn. Cist. ord. Msl. 185 col. 427 f. — Chronica Albrici MG. SS. XXIII p. 839 f. — Petri Venerabilis tractatus adversus Petrobrusianos, Msl. 189 col. 719 ff. — Robert v. Torigni, Chronique ed. Delisle, Bd. I, Rouen 1872, p. 266. — Wilhelm von Puylaurens, Historia Albigensium, Rec. XIX p. 195 f.

Die für mich in Frage kommende Literatur ist im Text zitiert.

Inhaltsverzeichnis.

Kapitel I.

Bernhard von Thiron.

I. Die Quellen.

a) Die Vita Bernhards.

Als der Kanoniker von Chartres, Jean Baptiste Souchet um die Mitte des 17. Jahrhunderts eines Tages in Chartres gepredigt hatte, überreichte ihm ein Jesuit ein Manuskript der von Gaufredus Grossus verfaßten Vita Bernhards von Thiron. Kaum hatte der gelehrte Kleriker diese Lebensbeschreibung durchgelesen, so stand auch schon sein Entschluß fest, sie herauszugeben, denn es schmerzte ihn, daß ein so trefflich geschriebenes Werk solange unbekannt geblieben sei. Er war voll Lobes über den Verfasser: einer Empfehlung bedürfe es nicht, Gaufred empfehle sich am besten selbst. Wenn auch nicht in dieser überschwenglichen Form, so ist Souchets Urteil doch, soviel ich sehe, von allen wiederholt worden, die sich mit der Vita beschäftigt haben. Die Histoire litéraire [1]) bezeichnet die Biographie Bernhards als eine der am besten geschriebenen und der wahrheitsgetreuesten des 12. Jahrhunderts. Die Darstellung sei folgerichtig und der Stil glatt. Obwohl der Teufel etwas zu häufig auftrete und nicht alle Visionen der Wirklichkeit entsprochen haben mögen, so sei dem Verfasser dennoch Glauben zu schenken, wenn er sage, daß er bloß das niedergeschrieben habe, was er

[1]) Bd. XII p. 164.

selbst gesehen oder von unverdächtigen Zeugen vernommen hätte. Und als der Archivar von Eure und Loir, L. Merlet, im Jahre 1883 seine Ausgabe des Cartulariums von Thiron veranstaltete, da gesteht auch er, er habe das Buch gelesen und wieder gelesen, aber er zögere keinen Augenblick, dem Buche volles Vertrauen zu schenken.

Leider bin ich nicht in der Lage, mich dem allgemeinen günstigen Urteil anschließen zu können: weder ist der Gang der Darstellung ein klarer, noch ist die Vita in allen Stücken historisch zuverlässig. Wer sie liest, der bekommt den Eindruck, als sei Bernhard überhaupt nie zur Ruhe gekommen. Sein Leben ist ein ständiges wirres Hin- und Herschwanken zwischen Perioden eremitischer Zurückgezogenheit und Perioden erregter kirchlicher Kämpfe, vor allem mit den Cluniacensern. Mehrmals sucht er sich in Rom Recht zu verschaffen, mehrmals erlebt er wunderliche Abenteuer in der weltabgeschiedenen Einsamkeit einer Insel des Kanals, und als er auf seine alten Tage endlich in den sicheren Hafen Thiron einläuft, da muß er auch jetzt noch zwei Ansätze machen, ehe er sein Kloster gründen kann. Indes könnte mancher wohlgesinnte Kritiker noch urteilen, daß Bernhards Leben in der Tat so wechselvoll und unruhig gewesen ist, wie Gaufred es uns beschreibt. Machen wir die Probe auf das Exempel, d. h. suchen wir festzustellen, ob die Chronologie der Vita stimmt. Zwei Daten erwähnt die Vita, die absolut sicher sind: die Kreuzzugspredigt Urbans II., die bis in das Jahr 1096 reicht, und das Konzil zu Poitiers im Jahre 1100. Im Jahre 1096 ist Bernhard Prior von St. Savin [1]) und im Jahre 1100 nimmt er am Konzil teil. [2]) Dazwischen liegt seine Flucht aus St. Savin, sein dreijähriger Aufenthalt in den Wäldern von Craon, [3]) sein mehrjähriges Eremitenleben auf der Insel Chaussey, [4]) sein abermaliger längerer Aufenthalt in den Wäldern von Craon, [5]) seine Rückkehr nach St. Cyprien, wo

[1]) Msl. 172, col. 1376—79.
[2]) A. a. O. col. 1396.
[3]) Col. 1383 BC.
[4]) Col. 1388 D.
[5]) Cum ibi diu moraretur . . . . col. 1391 C.

er 4 Monate lang unter Abt Rainald lebt,[1]) seine Wahl zum Abte dieses Klosters und seine dortige Amtsführung. Man sieht, die Rechnung stimmt nicht.

Aber immer noch wird eingewandt werden können, daß chronologische Ungenauigkeiten noch nicht zum Mißtrauen gegen eine Quelle berechtigen. Die Ereignisse können trotzdem zutreffend dargestellt sein. Allein die Vita steckt voller Unwahrscheinlichkeiten. Das tritt schon dann zutage, wenn man auf die stereotypen Motive achtet, die Gaufred seinem Helden unterschiebt. Nicht weniger als viermal treten die Cluniacenser als Störenfriede in Bernhards Leben auf; und sobald Bernhard eine Stellung, die er inne hat, aufgibt oder ein ihm angetragenes Amt ausschlägt, so ist es jedesmal das brennende Verlangen nach dem eremitischen Leben, das ihn hierzu treibt. Sehen wir von einzelnen Anekdoten ab, wonach eines Tages ein Wolf ein verlaufenes Kalb friedsam zu Bernhard zurückgeleitet, oder wonach Bernhard einen zu Tode überfahrenen Knaben durch Handauflegung zum Leben erweckt. Was soll man aber zu folgendem Bericht sagen: Bernhard hatte, nach Gaufred, auf Fürsprache der Kardinäle Johannes und Benedikt Papst Paschalis II. dazu vermocht, ihn in seine Stellung als Abt von St. Cyprien wieder einzusetzen. Der Papst hatte sich fast einen ganzen Tag lang mit ihm unterhalten. Aber bald darauf setzt ihn der Papst wieder ab. Als er dann zum zweitenmal nach Rom kommen muß, herrscht ihn der Papst in einer Weise an, die schlecht zu seiner ehemaligen Freundlichkeit stimmt. Dann aber, wiederum durch die Kardinäle Johannes und Benedikt umgestimmt, konfrontiert ihn Paschalis mit den Anwälten der Cluniacenser und hört, ohne zu widersprechen, seine Rede an, daß das Amt des archiabbas, wie es in Cluni üblich sei, der Benediktinerregel stracks zuwiderlaufe und bloß ein Ausfluß höchst irdischer Eitelkeit sei, restituiert ihn in sein Amt und bittet ihn flehentlich, er möchte doch die Kardinalswürde annehmen. Aber was tut Bernhard? Weder lockt ihn der Kardinalspurpur noch auch denkt er daran, in seine Abtei

[1]) Col. 1394 B.

zurückzukehren, sondern er erklärt, er wolle seine geliebte Einöde wieder aufsuchen. Darauf läßt es sich der Papst nicht nehmen, ihn zum mindesten zum apostolischen Wanderprediger zu ernennen und ihn mit wichtigen Befugnissen auszustatten; außerdem ehrt ihn der Papst dadurch, daß er ihn, so lange er in Rom ist, täglich zu Tische bittet. Aber Bernhard kommt es nicht in den Sinn, so wie einst herumzuwandern und zu predigen, sondern er begibt sich nach der Insel Chaussey, um dort in stiller Einsamkeit zu leben. Das also war das Resultat seines glänzenden Debüts an der Kurie![1])

Wer noch an die Geschichtlichkeit der Vita glaubt, den möchte ich auf die höchst auffallende Tatsache verweisen, die m. E. die Probleme löst, welche die Vita uns stellt: fast sämtliche Ereignisse des Lebens Bernhards werden uns doppelt berichtet. Ebenso wie Bernhard zweimal in Rom ist, so ist er zweimal auf der Insel Chaussey; zweimal wird er seiner Abtswürde enthoben, zweimal tritt er in Konnex mit Robert von Arbrissel und seinen Genossen, zweimal gründet er Thiron und auch der Bericht über seine leitende Stellung in St. Savin und in St. Cyprien ist bloß die doppelte Schilderung eines und desselben Zeitabschnittes. Der Schluß, der sich aus diesem Tatbestand ergibt, ist leicht zu ziehen: wir haben es in der Vita Bernhards mit zwei Quellen zu tun, die durch den Redaktor Gaufred recht ungeschickt zu einem Ganzen verwoben sind. Ehe wir uns also an die Darstellung des Lebens Bernhards machen, ist es notwendig, die Quellen nach Möglichkeit zu sondern, sie zu vergleichen und danach ihren Wert zu bestimmen.

Vergleichen wir zunächst die beiden Berichte über die Romreise, die wir soeben kennen gelernt haben, denn hier liegt ein besonders instruktives Beispiel vor.[2]) Zunächst fällt uns auf, daß der eine ganz kurz, der andere dagegen sehr ausführlich ist. Sie haben viele gemeinsame Züge: beidemal sind es die Umtriebe der Cluniacenser, die den Anlaß

[1]) Col. 1400—1403.

[2]) Der erste findet sich bei Migne col. 1399 D—1400 B, der zweite 1400 B—1403 A.

für Bernhards Romreise abgeben, beidemal treten die Kardinäle Johannes und Benedikt für ihn ein, beidemal ist das Resultat ein befriedigendes, denn Bernhard wird wieder eingesetzt, und beidemal wird von einem intimeren Verkehr zwischen ihm und dem Papst berichtet. Aber die Unterschiede in der Berichterstattung sind bezeichnend: während der kurze Bericht bloß von der calumnia der Cluniacenser redet, weiß der ausführliche darüber zu erzählen, daß Bernhards Rigorismus ihm Feinde unter seinen eignen Mönchen schuf; sie wenden sich an die Cluniacenser und versprechen ihnen, sie in ihren Ansprüchen gegen Bernhard zu unterstützen. Ferner: während nach dem kurzen Bericht Bernhard bloß in sein Amt wieder eingesetzt wird, wird ihm nach dem längeren außerdem noch die Kardinalswürde angetragen und er wird zum Wanderprediger berufen. Endlich: während der Papst nach dem kurzen Bericht Bernhard bloß an einem Tage zu sich heranzieht, wird er nach dem längeren Bericht täglich zu dem Papst zu Tisch geladen. Wir haben weiter darauf zu achten, was die beiden Berichte an Sondergut besitzen. Der kürzere Bericht weiß zu erzählen, daß Bernhard die Romreise nicht nur auf Wunsch der Mönche, sondern auch auf Wunsch Bischof Peters von Poitiers unternimmt; er bedient sich eines Esels als Reittier, und nimmt einige Eremiten zur Begleitung mit. Weit mehr bietet der längere Bericht: als der Papst Bernhard nicht hören will, zitiert dieser ihn vor den Richterstuhl Gottes. Der Papst befiehlt ihm darauf, ihn sofort zu verlassen. Indes ist das bloß eine Aufwallung von Jähzorn, denn gleich darauf bespricht er sich mit seinen Ratgebern, was zu tun sei. Diese meinen, es sei doch nicht ganz sicher, einen so heiligen Mann zu erzürnen. Der Papst ruft ihn zurück, und es erfolgt die Auseinandersetzung mit den Anwälten der Cluniacenser, die so reich an innerer Unwahrscheinlichkeit ist (s. o.).

Die Vergleichung ergibt die Möglichkeit, ein Urteil über beide Berichte zu fällen. Der kürzere Bericht erweist sich in allen Punkten als der einfachere und natürlichere, während der ausführlichere ein viel farbenprächtigeres, aber auch ein innerlich unwahrscheinlicheres Bild entwirft.

Zu genau dem gleichen Resultate gelangen wir, wenn wir z. B. die beiden Berichte über Bernhards Aufenthalt auf der Insel Chaussey miteinander vergleichen.[1]) Der kürzere Bericht beschränkt sich auf einige wenige Züge: Bernhard geht mit einigen Gefährten nach Chaussey, weil diese Insel besonders weit abliegt. Hier kann er nicht lange weilen, weil Piraten seinen Altar plündern und die Geräte und Gewandungen verunehren. Dies geht Bernhard so sehr zu Herzen, daß er in die Wälder der Eremiten zurückkehrt. Nach dem längeren Bericht lebt Bernhard auf der Insel, und trifft desgleichen mit Piraten zusammen. Aber was wird uns berichtet? Die Piraten erobern zwei Kauffahrteischiffe, und werden durch ungünstige Winde nach Chaussey getrieben. Hier wendet Bernhard alle seine Beredungskünste auf, um die Räuber dazu zu vermögen, ihre Gefangenen freizugeben. Alles umsonst: Die Piraten fahren ab. Zur Strafe dafür geraten sie in einen entsetzlichen Sturm, der sie dem Untergang nahebringt. In der Todesangst geloben sie, falls sie nochmals zu Bernhard gelangen sollten, alles zu tun, was dieser von ihnen verlangen würde. Vor allem wollen sie ihre Gefangenen freigeben. Zum Lohn für ihre guten Absichten werden sie richtig wieder nach Chaussey getrieben und lösen ihr Gelübde ein; ja einige von ihnen schließen sich Bernhard an, um seinem unschuldigen Leben nachzueifern, was sie freilich nicht durchzuführen vermögen. Vergleicht man beide Berichte, so ist ersichtlich, daß sie in einigen Grundzügen übereinstimmend sind. Beidemal hören wir von Piraten. Aber welche verschiedene Rolle spielen dieselben in beiden Berichten? Der geneigte Leser möge selbst urteilen, welchem Bericht der Vorzug vor dem anderen zu geben ist.

Es würde zu weit führen, die ganze Vita in dieser Weise zu analysieren. Wir werden bei der Darstellung des Lebens Bernhards auf mancherlei zu sprechen kommen. Hier seien zunächst die Berichte genannt, bei denen eine Quellenscheidung nach den angegebenen Maßstäben ohne weiteres möglich ist. Um Weitschweifigkeiten zu vermeiden, sei die kürzere

---

[1]) Der eine findet sich col. 1403 B, der andere col. 1383 D–1390 C.

Quelle A, die längere B und der Redaktor Gaufred R genannt. A gehören sicher an: Bernhards Amtsentsetzung und sein Anschluß an Robert von Arbrissel, § 49—51, col. 1396 C—1397 D; die Romreise § 55, col. 1399 D—1400 B; das Eremitenleben auf Chaussey § 60, col. 1403 BC bis zu den Worten: alium sibi abbatem constituunt; der Aufenthalt in Chênedouit und Savigny § 61, 1404 A bis zu den Worten vitaeque exemplis roborari und die zweite Hälfte von § 62, 1404 C—1405 A, von den Worten: Porro quidam nobilis an; endlich die Gründung Thirons § 77 und 78, 1412 C—1414 A. Der Quelle B gehören sicher an: Die Flucht aus Furcht vor der Abtswahl in die Einsiedeleien Roberts von Arbrissel § 19—25, col. 1380 B—1383 D; die aus demselben Anlaß erfolgte Flucht nach Chaussey und der Aufenthalt dortselbst § 26—35, col. 1384 A—1389 C; Bernhards Wahl zum Abte von St. Cyprien § 40—45, col. 1392 A—1395 A; seine Amtsentsetzung und Romreise § 56—59, col. 1400 B—1403 A; der Aufenthalt in Font Géhard § 39, col. 1391 C—1392 A;[1]) die Gründung von Thiron § 63—72, col. 1405 A—1410 C. Diese Übersicht ergibt, daß wir es in beiden Quellen wesentlich mit den gleichen Ereignissen zu tun haben, die allerdings in abweichender Reihenfolge berichtet werden.

Nachdem wir die Quellen dort geschieden haben, wo die Frage nur eine Antwort zuläßt, haben wir nunmehr die Teile der Vita zu untersuchen, wo die Scheidung der Quellen nicht ohne weiteres auf der Hand liegt. Einige Schwierigkeiten bereitet der Anfang der Vita. Zwar dürfte der Bericht über Geburt und Jugend Bernhards § 6—10, 1373 A—1375 B und § 12 Schluß, col. 1376 AB der Quelle B zuzuzählen sein, weil die Darstellungsweise ihren Charakter trägt. Aber wie haben wir den Bericht über Bernhards Priorat zu St. Savin[2]) zu

---

[1]) Hier liegt eine augenfällige Parallele zu dem Bericht über den Aufenthalt in Chênedouit und Savigny nach A vor: wenige Schüler, anfänglich Leben in der Verborgenheit; dann wachsende Schülerzahl. Die Gründe, weswegen ich diesen Abschnitt an dieser Stelle der Quelle B einreihe, werden weiter unten dargelegt werden.

[2]) Kapitel II, col. 1376—1380. Der Abschnitt, auf den es ankommt, ist § 15, col. 1377 B—1378 A.

beurteilen? Ich habe schon oben angedeutet, daß ich diesen Passus für den aus A entnommenen Parallelbericht zum Bericht von B über Bernhards Wirksamkeit in St. Cyprien [1]) halte. Und zwar aus folgenden Gründen: 1. Wenn man Kapitel II ausschaltet und die Notizen über St. Savin in § 19 und § 25 auf St. Cyprien bezieht, so fehlt in dem Zusammenhange der Quelle B nichts. Nachdem § 12 Schluß von Bernhards hervorragender Stellung im Kloster St. Cyprien die Rede gewesen ist, die ihn, wenn auch nicht nominell, so doch faktisch zum Leiter der Kongregation macht, wird § 19 von dem Wunsche der Mönche berichtet, ihn bei der nächsten Vakanz zu ihrem Abte zu machen, [2]) dem er sich durch die Flucht entzieht. Dieser Wunsch ist begreiflich. Anders, wenn die Ausschaltung nicht gemacht wird. Dann ist es unverständlich, warum die Mönche von St. Savin Bernhard, mit dem sie um seiner strengen Observanz willen in ständigen Konflikten leben, zum Abte haben wollen. Vollends ist es unverständlich, das Gervasius, der Abt von St. Savin, der in Unfrieden von Bernhard geschieden [3]) und auf der Reise ins gelobte Land gestorben ist, [4]) ihm auf einmal den Befehl gibt, nach St. Savin zurückzukehren. [5]) 2. Der Bericht über Bernhards Priorat in St. Savin hat auffallende Ähnlichkeit mit dem Bericht über seine Amtsführung in St. Cyprien nach B. Zu St. Savin erbost Bernhard die Mönche durch seine stramme Zucht und diese chikanieren ihn auf alle Weise. Einer von ihnen tadelt Bernhard mit besonders harten Worten, die der Prior indes ruhig über sich ergehen läßt. Kurze Zeit darauf stirbt der Mönch und heilsamer Schrecken ergreift die anderen Widerspenstigen. Ganz ähnlich lautet der Bericht bei B. Die Strenge der Disziplin reizt die Mönche zu allerhand Widersetzlichkeiten; allein zur Strafe kommen viele von ihnen um. Um den Übergang zum folgenden zu ermöglichen, läßt B die

[1]) § 56 col. 1400 B—D.

[2]) Der erste Satz von § 19 gehört R an; vgl. die Anknüpfung an die aus R stammende Erzählung in § 18.

[3]) Col. 1378 B.

[4]) Col. 1378 C.

[5]) Col. 1383 CD.

überlebenden Gegner Bernhards mit Cluni konspirieren. Abgesehen von diesem einen Zuge stimmen die Berichte überein, nur daß B, wie gewöhnlich, übertreibt und Details berichtet: in St. Savin stirbt bloß einer, in St. Cyprien mehrere; B erzählt, daß die Mönche Bernhard die Nahrungsmittel stahlen, die er unter die Armen zu verteilen pflegte. Aber die göttliche Vorsehung sorgte dafür, daß Bernhard der Verlust ersetzt ward. 3. § 49 gehört, wie oben gezeigt, der Quelle A an. Es handelt sich um Bernhards Amtsführung in St. Cyprien. Der erste Satz lautet: Porro Bernardus in exteriorum administratione procuratores constituerat; ipse vero contemplationi, orationi, silentio et religionis observantiae invigilabat atque in magna puritate vitae monasterium . . . . . gubernabat. Man vergleiche damit den letzten Satz von § 15: Denique in exteriorum rerum administratione idoneis procuratoribus deputatis, orationi et silentio servus Dei Bernardus irrefragabili diuturnitate deditus, ad tantam mentis puritatem pervenerat, ut quamplurima prophetica inspiratione cognosceret. Wir haben es beidemal mit demselben Satz zu tun, dem R in § 15 die in den Zusammenhang schlecht passende Wendung gibt, daß Bernhard prophetisch begabt ist, um daran seine Anekdote anknüpfen zu können. Da nun in bezug auf den Satz in § 49 feststeht, daß er A angehört, so folgt das gleiche für den Satz in § 15 und daraus wiederum, daß der ganze § 15 aus A geschöpft ist. Dann aber ist das, was wir in der Vita über das Priorat zu St. Savin lesen, ursprünglich ein Bericht über die Abtszeit in St. Cyprien aus A gewesen (womit freilich nicht ausgeschlossen ist, daß A außerdem Bernhards Aufenthalt in St. Savin kennt) und unsere oben ausgesprochene Behauptung besteht zurecht. — Nach alledem ist der Tatbestand folgender: Nach B zeichnet sich Bernhard in St. Cyprien derart aus, daß die Mönche ihn als Kandidaten bei der künftigen Abtswahl in Aussicht nehmen. Dem sucht sich Bernhard durch die Flucht zu Robert von Arbrissel zu entziehen. Aber die Mönche entdecken seinen Zufluchtsort und abermals entweicht Bernhard, diesmal auf die Insel Chaussey. Erst als Abt Rainald ihn persönlich aufsucht, gelingt es seiner

List, ihn von Chaussey nach St. Cyprien zu locken, woselbst er zum Abt gewählt wird. Die mancherlei Schwierigkeiten, die er hat, gipfeln in seiner Absetzung durch den Papst. Von St. Savin ist also in B überhaupt nicht die Rede. Nach A liegt die Sache folgendermaßen: Bernhard ist zunächst Prior von St. Savin, wobei er in Streit mit dem Abte dieses Klosters Gervasius gerät; dann wird er Abt von St. Cyprien (den Bericht über die Wahl hat R fortgelassen, weil er sich wahrscheinlich mit B nicht gedeckt hat); als solcher hat er in seiner Amtsführung mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen und wird schließlich von Paschalis II. abgesetzt. Diese beiden Quellenberichte sind von R in der Weise ineinander gearbeitet worden, daß er das, was A über Bernhards Priorat in St. Savin und seine Abtszeit in St. Cyprien bietet, zu einem Bericht über das Priorat in St. Savin zusammenzieht, ihn durch mehrere Anekdoten bereichert[1]) und diesen Bericht dann mit B kombiniert. Das tut er in der Weise, daß er von dem von B berichteten dreimaligen Versuch der Mönche von St. Cyprien, Bernhard zum Abt zu gewinnen, die beiden ersten erfolglosen auf St. Savin bezieht.

Durch seine Kombination gerät er nun aber in Schwierigkeiten. Wenn Bernhard sich den Wünschen der Mönche von St. Savin auf die Dauer entzieht, was soll dann aus den Mönchen selbst werden? Die Auskunft liegt nahe: sie wählen einen anderen Abt. Aber hat Bernhard dann noch einen Grund, sich in seinem Versteck auf Chaussey aufzuhalten? R sieht sich gezwungen, ihn auf das Festland zurückzuversetzen. Wer aber soll Bernhard die Kunde von der Abtswahl in St. Savin bringen? Hier verfällt R auf Petrus von Stella. Dieser Mann hatte nämlich einst Bernhard zu seiner Flucht zu Robert von Arbrissel verholfen; nun muß er Bernhard auch wieder zu den Eremiten zurückgeleiten. Auf diesem Gedankengange baut R seinen Bericht in § 36 und 37 auf. Derselbe ist so unwahrscheinlich wie möglich. Soll man wirk-

[1]) § 13—15 col. 1376 ff. enthält also eine starke Umarbeitung eines Berichtes aus A durch R. Der übrige Teil von Kap. II kommt auf Kosten von R; s. u.

lich glauben, daß das Leben des Petrus von Stella sich nur um das eine Zentrum Bernhard von Thiron gedreht hat? Was hat er für ein Interesse daran, ob Bernhard im Kreise der Eremiten von Craon lebt oder auf einer einsamen Insel? Obgleich R durch die Nennung des Begleiters des Petrus, der bis auf seine Zeit lebe, den Anschein erwecken will, als gäbe er Berichte von Augenzeugen wieder, so erweist sich gerade hier seine Unzuverlässigkeit bei Erzählungen, die vor die Gründung Thirons fallen. Auch sonst zeigt er sich recht ungeschickt, beim Versuch seine Quellen zu vereinigen. Denn § 38 stört den Zusammenhang augenfällig. Man erwartet, Bernhard werde nun tun, wozu Petrus von Stella ihn überredet hat, und werde jetzt zurückkehren. Statt dessen wird eine Episode aufgetischt, die uns mitten in den Aufenthalt Bernhards auf Chaussey versetzt, offenbar der Quelle B angehört[1]) und sich ursprünglich höchstwahrscheinlich gleich an den Bericht über die Seeräuber § 28—35 angeschlossen hat. Darauf erst berichtet er von Bernhards Rückkehr und von dem, was er dann treibt; allein wir haben schon erkannt, daß § 39 einen Parallelbericht aus B zu der Erzählung von A in der ersten Hälfte von § 61 enthält. In A fallen die dort namhaft gemachten Ereignisse hinter die Romreise. Da sie in B an die Stelle, wo sie jetzt stehen, nicht hinpassen können, weil B betont, daß Bernhard auf Chaussey keinen Gefährten gehabt hat,[2]) während hier von B Gefährten vorausgesetzt werden,[3]) und da sie sich an den Bericht über die Romreise von B trefflich anschließen, während sonst eine Lücke in der Quelle zu konstatieren wäre, so ist anzunehmen, daß R sie nach leichter Überarbeitung von ihrer ursprüng-

[1]) Es liegt die gleiche Auffassung vom Leben der Eremiten vor, wie in § 20—23. Die principes eremi werden erwähnt; sie nehmen eine Stellung ein, die sie sogar ermächtigt, Widerspenstige zu exkommunizieren. Wie Bernhard sich an den alten Eremiten Peter, so schließt sich Adelhelm an den alten Albert. Die Eremiten leben in engem Konnex miteinander: Albert wird nach seinem Selbstmordversuch von ihnen bewacht.

[2]) Sine socio, col. 1384 C.

[3]) Col. 1391 C. Die sodales 1384 D sind selbstverständlich spätere Gefährten. Auch die bekehrten Seeräuber und Adelhelm werden von Bernhard fortgeschickt (1389 C u. 1391 A—C).

lichen Stelle hierher versetzt hat, um einen Zusammenhang seiner Erzählung herzustellen. Wir sehen, wie mechanisch R arbeitet.[1])

Einige Schwierigkeiten bereitet ferner der Bericht über das Konzil zu Poitiers, § 48. Beide Quellen setzen ihn voraus, denn nach beiden Quellen erinnern die Kardinäle Johannes und Benedikt an Bernhards Verdienst auf diesem Konzil. Zu welcher der beiden Quellen ist dieser Bericht also zu rechnen? Die einfache Schreibweise entspricht entschieden der Quelle A, mit der einzigen Ausnahme, daß in einem Satz im Präsens erzählt wird, wie B das liebt.[2]) Doch wiegt dieser Grund noch nicht stark genug, um den Passus B zuzuschreiben. Und folgendes spricht wiederum für A: gleich nach § 48 setzt die Quelle A ein. Kurz vorher können wir dagegen in § 46 und 47 die Hand von R wahrnehmen.[3]) Es ist wahrscheinlicher, daß R die eine seiner Quellen der Reihe nach ausschreibt, als daß er ein Stück aus seiner anderen Quelle einflickt. Der Bericht über das Konzil hat ursprünglich seine Stelle in § 15 nach den Worten viriliter accinguntur[4]) gehabt. Hier hatte ihn R fortgelassen, denn er hatte ja aus dem Bericht über die Abtszeit in St. Cyprien nach A einen Bericht über das Priorat in St. Savin gemacht und das Konzil gehört in die Abtszeit Bernhards. Die Berechtigung dieser Annahme ergibt sich daraus, daß, wie wir sahen, der letzte Satz von § 15 in § 49 unmittelbar auf den Bericht vom Konzil folgt.

---

[1]) Gegen meine Rekonstruktion könnte sprechen, daß in § 40 (Quelle B) eine Landreise Rainalds zu Bernhard vorausgesetzt wird. Doch scheinen mir die Worte: Quaedam .... utilitas istis me ... appulit oris (col. 1392 B) zu verraten, daß R hier umgearbeitet hat. Wem diese Vermutung und meine Rekonstruktion zu gewaltsam ist, und wer infolgedessen § 36—39 auch der Quelle B zuzählt, der muß viererlei erklären: 1. Den Ausfall des Berichts von B über das Priorat zu St. Savin, 2. die ungeschickte Anordnung des Stoffes in diesen §§, die man dem guten Stilisten B nicht zutraut, 3. den Selbstwiderspruch in B betr. die Gefährten Bernhards auf Chaussey, 4. die Lücke in B hinter der Romreise.

[2]) Vgl. hierzu z. B. col. 1384 ff., die Erzählung über die Räuber.

[3]) S. u.

[4]) Col. 1378 A.

Im übrigen gehören §§ 79—81 der Quelle B an, um der Schreibweise willen, und auch darum, weil hier von dem Grafen Rotrou von Perche und seiner Familie die Rede ist, die nach B Bernhard das Grundstück zu Thiron geschenkt hatten, während A von diesen Leuten überhaupt schweigt. § 74 hingegen gehört A an, ein Stück, das zwischen eine Anzahl von Anekdoten versprengt ist.[1]) Das gleiche gilt von § 82, da hier die Kanoniker von Chartres als diejenigen bezeichnet werden, die Bernhard das Grundstück am Bache von Thiron geschenkt haben. Dieses Stück ist, soviel ich sehe, das letzte, welches A angehört. Der Rest der Vita verteilt sich auf B und R und eine ganz sichere Quellenscheidung ist nicht immer möglich. M. E. können folgende Stücke B noch mit Sicherheit zugezählt werden: die §§ 87 und 90, die eine Beschreibung des klösterlichen Lebens zu Thiron enthalten. Die beiden §§ gehören nämlich zusammen, obgleich sie durch eine Reihe von Wundergeschichten getrennt sind. Da es nun nicht anzunehmen ist, daß R eine Beschreibung des Lebens in seinem Kloster willkürlich auseinander gerissen hätte, so dürfte sich daraus ergeben, daß die besagten Stücke zu B zu rechnen sind. Außerdem gehört das letzte Kapitel B an. Die Bollandisten sehen dieses als eine Leichenrede Bernhards an[2]) und begründen dies Urteil damit, daß sowohl § 93 als auch § 127 die Anekdote berichten, daß man es manchmal vergessen hatte, Bernhard sein Wasser bei Tisch hinzustellen. was Bernhard mit Sanftmut ertragen hätte. Wir bedürfen dieser Auskunft nicht. Vielmehr haben wir es mit dem Bericht desselben Ereignisses nach zwei Quellen zu tun. Da nun § 93 höchstwahrscheinlich R angehört und § 127 unmöglich von A geschrieben sein kann, so bleibt für das letzte Kapitel nur B übrig. Dies Kapitel ist ein Anhang, den R aus B nachträgt, nachdem er seine Vita abgeschlossen hat. Wieviele Notizen von dem Bericht über Bernhards letzte Tage und seinen Tod aus B oder auch aus A geschöpft sind,

[1]) Vgl. den einfachen Stil und die von A beliebte Anknüpfung mit porro, die sich col. 1396 C, 1397 C, 1404 C u. 1416 B. findet.

[2]) Anm. 102 u. 104, col. 1439 f.

läßt sich nicht ausmachen, weil die Erzählung in dieser ihrer letzten Partie einen gutgeordneten Eindruck macht.[1])

Wir wenden uns endlich R zu und suchen seinen Anteil zu bestimmen und damit zugleich verschiedene bisher noch nicht bewiesene Behauptungen unserer Untersuchung zu begründen. Wir haben oben seine Arbeit bei der Vermittlung seiner beiden Quellen kennen gelernt. Dort hat er sich noch einige Mühe gegeben, einen guten Zusammenhang herzustellen. Das fällt in der übrigen Vita nunmehr fort. Die Berichte über die Romreise und diejenigen über die Gründung Thirons schreibt er nacheinander ab und begnügt sich mit einer leicht zu entfernenden Retouche, die einen notdürftigen Gedankenzusammenhang herstellt. Was sind seine sonstigen Verdienste um die Vita? Für seine Art ist es charakteristisch, daß er bald weitschweifige Charakteristiken bietet und bald Anekdoten erzählt, die den Gang der Darstellung stören und manchmal ohne jede Vermittlung angebracht sind. Man lese § 50; hier folgt auf dem aus A geschöpften Bericht über den Aufenthalt auf Chaussey die gleichfalls A entnommene Notiz, daß die Mönche von St. Cyprien sich einen anderen Abt erwählt hatten. Als ob sich diese Notiz gar nicht an ihrer Stelle befände, wird eine höchst mirakulöse Erzählung über den Untergang der Piraten angebracht, die Bernhard von der Insel vertrieben hatten. Ebenso wird die Quelle A in § 61 und 62 durch eine diesmal wirklich aus dem Leben gegriffene Anekdote auseinandergerissen. Mit seinen Einschaltungen beginnt R schon sehr früh: der Bericht über die Jugend Bernhards enthält eine Charakteristik und eine Anekdote. Beides findet sich in § 11 und 12 bis zu den Worten codex uritur (col. 1376 A). Schaltet man diesen Abschnitt aus, so ergibt sich ein lückenloser Zusammenhang. Andernfalls sieht man nicht ein, weswegen der zweite Teil von § 12 das wiederholt, was § 11 schon gesagt hat. In dieser Weise geht es fort. Drei Anekdoten schließen sich an den Bericht über das Priorat von St. Savin, eine Charakteristik

---

[1]) Darüber, daß R der Hauptverfasser des Berichtes über Bernhards Tod ist, s. u.

an die Zeit in St. Cyprien, eine Anekdote an die Wanderpredigertätigkeit.[1]) Auf den ersten Bericht über die Gründung von Thiron folgen sechs Anekdoten, von denen die drei letzten sicher R angehören, auf den zweiten nicht weniger als neun und mehrere Charakteristiken, wobei man indes manchmal zwischen B und R schwanken kann.[2]) Außerdem orientiert Gaufred über die dem Kloster gemachten Schenkungen — wie wir unten noch sehen werden, ist er cancellarius in Thiron. Das wird dadurch bestätigt, daß in dem diesbezüglichen Abschnitt Ludwig VI. Tod erwähnt wird,[3]) während B schon vorher geschrieben sein muß.[4]) Endlich geht der Bericht über Bernhards Tod auf R zurück, wenigstens der Hauptsache nach, denn in den letzten Reden, die Bernhard in den Mund gelegt werden, tritt eine Anschauung über klösterliche Observanz zutage, welche derjenigen von B direkt zuwiderläuft. Betreffs der äußeren Form der Vita ist zu bemerken, daß alle drei Quellen sich fast stets gereimter Prosa bedienen, wie das ja bei vielen Heiligenviten üblich ist, da sie für den Gebrauch im Gottesdienst bestimmt sind. Ob die Hexameter, die sich hier und da in der Vita finden, bloß auf R zurückgehen, oder ob auch B daran beteiligt ist, ist schwerlich zu entscheiden.

Nach alledem ist der Quellenbefund folgender:

A gehören an: §§ 13 (von R überarbeitet), 14 (erste Hälfte bis temporis habitavit), 15, 48—51, 55, 60 (erste Hälfte bis sibi abbatum constituunt), 61 (erste Hälfte bis vitaeque exemplis roborari), 62 (zweite Hälfte von Porro quidam nobilis; Schlußsatz von R), 74, 77, 78, 82.

B gehören an: §§ 6—10, 12 (zweite Hälfte von Hic

[1]) Vgl. übrigens den für R charakteristischen Eingang: quadam die in § 52. Überhaupt dürfte dort, wo diese oder eine ähnliche Zeitbestimmung (quadam nocte, sub eodem tempore usw.) zu Anfang einer Anekdote steht, der Schluß unanfechtbar sein, daß sie R angehört. Wo das nicht der Fall ist, ist es möglich, daß die betr. Anekdote aus B stammt.

[2]) Fraglich scheinen mir z. B. §§ 91 u. 94.

[3]) Col. 1425 A.

[4]) S. u.

itaque), 19—35, 38—45. 56—59, 63—72, 79—81, 87, 90, 127—142.

R gehören an: §§ 1—5, 11, 12 (erste Hälfte bis codex uritur), 14 (zweite Hälfte von Haec non adeo), 16—18, 36. 37, 46, 47, 52—54, 60 (zweite Hälfte von Transactis deinde), 61 (zweite Hälfte von Sed non habentibus), 62 (erste Hälfte bis psalmodiis insistere), 73, 75, 76, 83—86, 88, 89, 91—126 (vielleicht mit Verwertung einzelner Stücke aus B). Unser Resultat befriedigt nicht ganz, denn wir haben bloß eine Quellenscheidung in großen Zügen versucht. Eine bis in die letzte Kleinigkeit detaillierte Quellenscheidung ist indes nur im Rahmen einer Neuausgabe der Vita möglich. Das Versäumte soll an einzelnen wichtigeren Stellen nachgeholt werden. Im letzten Teile der Vita ist unser Urteil nicht immer sicher gewesen. Glücklicherweise kommt es aber für die Forschung nicht darauf an, genau festzustellen, ob die eine oder andere Anekdote B oder R angehört. Denn in den letzten Partien beider Quellen ist, wie wir sehen werden, Dichtung und Wahrheit vorhanden und beides kann nur durch innere Gründe von einander geschieden werden.

Wir haben nunmehr eine Kritik der Quellen zu versuchen. Daß unser Urteil über die Vita im ganzen nach unseren Ausführungen ein ganz anderes sein dürfte, als die bisher ausgesprochenen, ist freilich von vornherein klar. Aber wie haben wir im einzelnen über unsere Quellen zu urteilen?

Wir beginnen mit R, da hier die Dinge verhältnismäßig einfach liegen. Bischof Gaufred von Chartres hatte Gaufredus Grossus aufgefordert, die Vita Bernhards zu schreiben [1]) und an ihn richtet sich das einleitende Schreiben, das sich über die Berechtigung und den Wert der Heiligenbiographien verbreitet. Über Gaufredus Grossus können wir nur aus der Vita Bernhards Aufschlüsse erwarten. Denn sonst wissen wir so gut wie nichts von ihm. In zwei Urkunden der Abtei Thiron wird sein Name erwähnt. [2]) Wir erfahren bloß, daß

[1]) Vestris exhortationibus obtemperans . . . . . descripsi col. 1370 D.

[2]) S. Merlet, Cartul. de l'abb. d. Tir. Introd. p. II Anm. 3. Am 3. August 1126 schreibt er eine Urkunde: Goffredus cancellarius cognomine Grossinus scripsit; s. Merlet Bd. I p. 99. In einer Urkunde, die ungefähr

er auch Grossinus genannt wird und daß er Priester und cancellarius ist. Dagegen erfahren wir aus der Vita so mancherlei über die Person ihres Redaktors. In der Überschrift des einleitenden Schreibens bezeichnet er sich als Mönch.[1]) Er ist Mönch der Kongregation von Thiron[2]) und zwar Insasse des Mutterklosters selbst.[3]) Auch hat er noch zu Bernhards Lebzeiten dem Kloster angehört, denn bei vielen seiner Anekdoten behauptet er seine Augenzeugenschaft[4]) und auch bei Bernhards Tode ist er zugegen gewesen.[5]) Ebenso liebt er es, sich auf Augenzeugen zu berufen.[6]) Trotzdem enthalten seine Worte zum Schlusse des einleitenden Schreibens,[7]) daß er sich der Kürze befleißigen, bloß das, was er gesehen oder von verlässigen Augenzeugen vernommen habe, berichten und seine Ausführungen nicht mit der Schminke pompöser Reden und Aufzählungen von Wundern schmücken wolle, ebensoviele Lügen als Behauptungen. Denn unsere Quellenanalyse hat uns gezeigt, daß Gaufred weniges von

---

aus dem Jahre 1146 stammt, fungiert ein gewisser Grossinus presbiter als Zeuge; s. Merlet Bd. II p. 58. Wir werden die Identität desselben mit Gaufredus Grossus annehmen dürfen. Dagegen ist der von Bernhard in St. Sulpice en Pail zurückgelassene Mönch (Merlet II p. 24) sicher nicht der Verfasser der Vita. Denn dieser war, wie wir sehen werden, Mönch des Klosters Thiron selbst.

[1]) Monachorum omnium infimus col. 1367 A.

[2]) Er bezeichnet Bernhard als pater noster c. 1370 CD, 1372 A, 1426 B und redet von den 100 Zellen, welche der ecclesia nostra angehören, und von den Besitzungen der Kongregation sagt er: nos possidemus c. 1427 AB, vgl. auch c. 1425 A.

[3]) Abgesehen von den vielen Stellen, in welchen Gaufred von nostrum monasterium redet (z. B. col. 1418 B, 1422 B, 1435 A), und von dem Bericht, daß einige Schüler Bernhards an der Rhone an gewissen Zeichen seinen Tod wahrnehmen nobisque tanto lumine orbatis fraterna compassione doluerunt (col. 1438 D, 1439 A), kommt hier vor allem die Aussage § 98, col. 1425 C, 1426 A in Betracht, wonach die Mönche des Mutterklosters (nos) sich bereit erklären, in einigen Tochterstiftungen Äbte einzusetzen, falls diese dem Mutterkloster zu gehorchen und von dessen consuetudines nicht abzuweichen versprechen.

[4]) Col. 1417 B, 1420 A, 1420 C (1421 C).

[5]) Col. 1429 B, 1432 A, 1434 A, 1437 C.

[6]) Col. 1380 B, 1390 A, 1436 B.

[7]) Col. 1370 C—1372 A.

sich aus zu der Vita Bernhards beigetragen hat, und gerade dieses Wenige besteht größtenteils aus sermones und miracula. Und auch an den Stellen, wo er seine Augenzeugenschaft behauptet, handelt es sich häufig um Wunder oder Visionen. Auch kann man ihn von dem Vorwurf nicht freisprechen, daß er durch einige Erörterungen dazu beizutragen sucht, die stramme Disziplin, die unter Bernhard im Kloster herrschte, zu lockern. Die Quelle B läßt nämlich durchblicken, daß man es inbezug auf die Askese zu Bernhards Lebzeiten ernster nahm, als nach seinem Tode. In ihrer Schilderung des Klosterlebens zu Thiron heißt es: „Damals trachteten sie nicht nach Wein“ [1]) und: „So lange Bernhard lebte, war keiner seiner Schüler müßig“.[2]) Das „Damals“ und das „So lange“ stellt die Zeit des Verfassers von B der guten alten Zeit Bernhards gegenüber. Allein was legt R Bernhard bei seiner Abschiedsrede vor dem Tode in den Mund? „Daran, heißt es, werdet ihr erkennen, daß ich in der Kurie des Himmels mächtig bin, daß euch nach meinem Tode nicht mehr ein so großer Mangel an zeitlichen Gütern drücken wird.“ [3]) Und bald darauf fährt er fort: „Daran allein werden die Menschen erkennen, daß ihr Christi Jünger seid, nicht wenn ihr observatores superstitiosarum traditionum seid, sondern wenn ihr Liebe zu einander habt, denn jene verursachen keine Erbauung, sondern bloß Übertretung, und ich habe sie euch wissentlich vorenthalten, weil ich wußte, daß sie nicht sowohl nützen als schaden würden; ich selbst habe denselben eine lange Zeit unterstanden, und habe sie auch anderen mehrere Jahre zu tragen gegeben.“ Jetzt dagegen sehe er ihre Schädlichkeit ein, obgleich er wisse, daß so und so viele seiner Mönche danach trachteten.[4]) Man sieht, wes Geistes Kind der dicke Gaufred war. Ihm war die Frage nach dem Essen eine Hauptfrage: er kann sich über Bernhards Enthaltsamkeit auch während seiner letzten Krankheit nicht genug auswundern.[5])

---

[1]) Col. 1419 AB.
[2]) Col. 1420 C.
[3]) Col. 1430 D.
[4]) Col. 1433 BC.
[5]) Col. 1431 BC.

Nach alledem haben wir den Angaben von R mit einem gewissen Mißtrauen gegenüberzustehen. Damit soll nicht gesagt sein, daß alles, was er an Material beibringt, zu verwerfen ist. Mancherlei Züge im Bilde seines Abtes mag Gaufred wahrheitsgetreu berichtet haben; und wo keinerlei innere Gründe gegen die Wahrscheinlichkeit des von ihm berichteten sprechen, werden wir seinen, des teilweisen Augenzeugen, Erzählungen auch Glauben schenken dürfen. Aber wir dürfen seine Angaben nur mit großer Vorsicht verwerten. Diese ist um so mehr geboten, als er seine Vita frühestens zwei Dezennien nach Bernhards Tode zusammenstellte, denn die histoire litéraire [1]) datiert die Vita richtig. Da Gotfried von Chartres, dem die Vita gewidmet ist, am 24. Januar 1149 gestorben ist, so ist damit der terminus ad quem gegeben, und da der am 1. August 1137 erfolgte Tod König Ludwigs VI. [2]) in der Vita erwähnt wird, [3]) so folgt hieraus, daß sie nach diesem Datum verfaßt ist. [4]) Nur können wir die Behauptung der Hist. lit. dahin vervollständigen, daß innerhalb des genannten Zeitraumes die Vita von Gaufred redigiert worden ist, denn die Stelle, die Ludwigs VI. Tod erwähnt, gehört R an.

Trotz der Unzuverlässigkeit von R ist es doch möglich, ein Lebensbild Bernhards von Thiron zu zeichnen, denn wir dürfen uns im ganzen genommen auf die Nachrichten der

---

[1]) Bd. XII p. 163.

[2]) S. A. Luchaire, Louis VI le Gros, Paris 1890 p. 270.

[3]) Col. 1425 A.

[4]) Eine Angabe könnte allerdings gegen diese Datierung sprechen. Die Vita setzt den Tod von Beatrix, der Mutter des Grafen Rotrou von Perche voraus, c. 1416 A. Anderseits weilt nach einer im Jahre 1149 von Rotrou erlassenen Urkunde Beatrix unter den Lebenden, s. Merlet, Cartul. I p. 125 f. Allein diese Urkunde ist, wie so manche andere auf Thiron bezügliche gefälscht. Und zwar ist die Fälschung eine ziemlich plumpe, denn das Jahr 1149 wird in einem Atem genannt mit der Regierung von Ludwig VI. und Heinrich I. von England, die beide schon längst gestorben waren. Auch Merlets Versuch, die Zahl 1149 in 1129 umzuändern (a. a. O. p. 126 Anm. 2) ist als mißglückt zu bezeichnen, denn in der Urkunde wird die Gemahlin Rotrous, Mathilde, erwähnt, die November 1120 beim Schiffbruch von Blanche-Nef umkam; vgl. Ord. Vit. ed. le Prevost Bd. IV p. 418.

Quelle A verlassen. Der Kanon der historischen Methode: „je kürzer eine Quelle, um so glaubwürdiger" bewahrheitet sich auch in diesem Falle. Denn schlicht und sachlich werden die Ereignisse erzählt, ohne daß die mancherlei Streitigkeiten, die Bernhard gehabt hat, verschleiert würden. Dem Redaktor ist die offene Art dieser Quelle manchmal unangenehm. Den Streit von Gervasius und Bernhard im Kloster St. Savin kann er nicht abschreiben, ohne ihm ein entschuldigendes Raisonnement und eine vollständig sagenhafte Anekdote zur Illustrierung der göttlichen Gerichte beizufügen.[1]) Die Motive der Entschlüsse Bernhards werden von A in einer Weise dargelegt, die den Zweifel des Kritikers nicht aufkommen lassen. Indes dürfte an zwei Punkten eine Kritik berechtigt sein: bei dem Bericht über den Ausgang von Bernhards Romreise und demjenigen über das Konzil von Poitiers.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist es auffällig, daß, trotz des günstigen Ausgangs der Unterredung mit dem Papst, Bernhard nur einige Tage in seinem Kloster zu Poitiers verbleibt,[2]) dann aber nach der Insel Chaussey pilgert. Wenn der Papst ihn in sein Amt restituiert, warum nutzt er das nicht aus? Der Beteuerung, daß Bernhard damit seinen anachoretischen Gelüsten folgt, die sich übrigens auch sonst bei A findet,[3]) wird man nicht ohne weiteres Glauben schenken dürfen. Tatsächlich wird es so gewesen sein, daß der Ausgang der Audienz beim Papst für Bernhard ungünstig war, und daß Bernhard sich infolgedessen genötigt sah, seine Abtei zu verlassen. Diese Vermutung wird zur Gewißheit erhoben durch eine aus St. Cyprien stammende Urkunde, welche von der Erfolglosigkeit der Romreise Bernhards berichtet.[4]) Auch A hat sich demnach nicht enthalten können, dort, wo etwas zu

---

[1]) Col. 1377 B u. 1378 B—1379 A.

[2]) Col. 1403 B. Der letzte Satz von § 55 gehört augenscheinlich R an, der eine Vermittlung mit dem Folgenden versucht.

[3]) Vgl. col. 1397 A.

[4]) Archives historiques du Poitou Bd. III Poitiers 1874 p. 45 f. In dem Register, das diesem Bande beigegeben ist, ist diese für Bernhards Geschichte wichtigste Urkunde nicht angeführt.

berichten war, was Bernhards Rufe schaden konnte, den wahren Tatbestand zu verschleiern.

Inbezug auf das Konzil zu Poitiers läßt sich A einige Übertreibungen zugunsten seines Helden zuschulden kommen. Hier sind wir in der günstigen Lage, den Bericht der Quelle A mit dem Bericht eines Zeitgenossen des Konzils von Poitiers vergleichen zu können. Hugo von Flavigny bietet in seiner Chronik ein anschauliches Bild von den Vorgängen.[1] Hiernach haben die betreffenden Vorgänge folgenden Verlauf gehabt. Am 18. November 1100 versammelten sich 80 Bischöfe zu Poitiers. Die heikle Ehescheidungsangelegenheit Philipps von Frankreich und der ehemaligen Gräfin von Anjou Bertrada stand auf der Tagesordnung. Als die Legaten Johannes und Benedikt an die Erörterung derselben schritten, trat der gleichfalls anwesende Graf Wilhelm von Poitiers auf und bat inständig (summa prece), man möchte seinen Herrn doch nicht exkommunizieren. Die anwesenden Prälaten hatten auch keineswegs ein einheitliches Urteil. Mehrere Bischöfe, viele Kleriker und eine große Menge von Laien dachten ebenso wie Wilhelm.

[1]) MG. SS. VIII p. 491—494. Diese beiden Berichte sind nicht die einzigen, die die Exkommunikation Philipps zu Poitiers betreffen. Die Chronik von Maillezais (March. et Mab. p. 420) berichtet, dem Kardinal Johannes sei in der Nacht vor dem Aussprechen des Bannfluches der heil. Hilarius im Gesicht erschienen und habe ihm gesagt: Noli timere, viriliter age, cras ero tecum. Am folgenden Tage habe Johannes denn auch den König exkommuniziert. Es bedarf nicht vieler Worte darüber, daß diese, übrigens ganz kurze Notiz nicht ernst genommen werden darf. Noch weniger freilich das, was sich in einem Anhang der Vita des Hilarius von Venantius Fortunatus findet, abgedruckt bei Bouquet, Rec. XIV p. 108f. Dieser Bericht ist ein sonderbares Konglomerat aus drei Quellen: aus der Chronik von Maillezais (vgl. die Worte des Hilarius), aus derjenigen Hugos von Flavigny und aus einer Erzählung des Wilhelm von Malmsbury in: De gestis regum Angl. lib. V § 839; Rolls ser. 90, II p. 510f., die sich indes auf Bischof Peter von Poitiers bezieht und mit dem Konzil nichts zu tun hat. Corblet (Hagiogr. d'Amiens I p. 284) hat eine dunkle Ahnung von diesem Sachverhalt gehabt: er läßt die Worte, die Wilhelm von Malmsbury Peter von Poitiers in den Mund legt, von Bernhard von Thiron gesagt sein. Offenbar schwebte ihm der eben besprochene Bericht vor, als er über Bernhard auf dem Konzil berichtet. Übrigens korrigiert er sich Bd. IV p. 699f.

Allein die Legaten waren unerbittlich. Da verließ der Graf unter Drohungen die Kirche, und ihm folgten alle, die ebenso dachten wie er. Es war schon gegen Ende des Konzils und man hatte bereits mit dem Lobhymnus, der die Verhandlungen beschließen sollte, begonnen. Da traf ein Steinwurf, der den Legaten gegolten hatte, einen danebenstehenden Kleriker, der denn auch blutend hinstürzte. In der hierauf eintretenden Verwirrung zeigten die Legaten persönlichen Mut: sie nahmen ihre Kopfbedeckungen ab, um zu zeigen, daß sie sich vor eventuellen Steinwürfen nicht fürchteten.[1] Ihre Courage verfehlte ihres Eindrucks nicht: die Grafen (sic!) und wer vorhin gewütet hatte, wurden still, versprachen Genugtuung[2] und erklärten ihren Gehorsam. Abgesehen vielleicht von dem letzten Zuge, haben wir es hier mit einem wahrheitsgetreuen Bericht zu tun. Aber wie verschieden davon sind die Angaben von A. Schon die Zahl der anwesenden Prälaten wird abweichend auf 140 angegeben. Wilhelm gibt seinen Leuten die Order, alle Konzilsväter zu berauben, zu geißeln und zu töten. Unter diesem Eindruck flüchten alle. Aber Bernhard und Robert von Arbrissel halten mutig stand, bereit für Christus den Tod zu erdulden. Man sieht, Graf Wilhelm spielt hier eine ganz andere Rolle, als in dem sachlichen Bericht Hugos von Flavigny. Auch dürfte es sich nach A um wesentlich andersartige Dinge gehandelt haben, als bloß um einen Steinwurf. Die ganze übertreibende Schilderung der tumultuosen Szene sollte der Standhaftigkeit Bernhards als Folie dienen.

Als Resultat dieser Ausführungen muß das angesehen werden, daß selbst die Quelle A nicht als unbedingt zuverlässig zu gelten hat. Dürfen wir die Quelle A als Vita Bernhards ansehen? Die Frage scheint überflüssig, denn was anderes sollte diese Quelle sein, als eine Lebensbeschreibung? Indes möchte ich auf folgendes aufmerksam machen: in die Viten des Vitalis von Savigny und des Girard von Salles

---

[1]) So nämlich sind die rhetorischen Worte: Manent columnae Christi immobiles, . . . ad saxa volantia mitris ablatis capita retegentes zu verstehen.

[2]) Statt satisfactione praemissa lies: satisfactione promissa.

sind beidemale, wie wir weiter unten sehen werden, ihre sog. Totenbriefe eingearbeitet. Über das Wesen dieser eigenartigen Dokumente hat L. Delisle treffliches bemerkt.[1]) Es waren kurze Nekrologe, die in den Klöstern verfaßt wurden und ihre bedeutenderen Mitglieder oder ihre Wohltäter betrafen. Diese Totenbriefe pflegte man in einer möglichst großen Anzahl von Kirchen und Klöstern umherzusenden: sie sollten als Todesanzeige dienen. Die Empfänger quittierten den Empfang durch einen sog. titulus, indem sie zugleich versprachen, für den Verstorbenen zu beten und ihrerseits um Gebete für ihre Toten baten. Poetisch veranlagte Gemüter ließen es sich nicht nehmen, bei dieser bequemen Gelegenheit, ihre Verse an die Öffentlichkeit dringen zu lassen. Angesichts dieses Tatbestandes möchte ich mich fast für die Vermutung entscheiden, daß wir es in der Quelle A mit dem Totenbrief Bernhards von Thiron zu tun haben. Freilich, mehr als Hypothese soll und will diese Behauptung nicht sein. Die Quelle A nimmt einschließlich aller Erweiterungen durch R etwa 2 $^1/_2$ Seiten bei Migne ein, und wir besitzen Totenbriefe, die etwa ebensolang und noch länger sein dürften. Daß der übliche Schluß: die Aufforderung zur Fürbitte für den Verstorbenen fehlt, darf bei der redaktionellen Überarbeitung von A natürlich nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden. Damit würde sich der Ansatz für die Quelle A ergeben: sie ist gleich nach Bernhards Tode verfaßt. Das einzige, was gegen diesen Ansatz sprechen könnte, ist die Notiz, daß Vitalis von Savigny Bernhard seine ganze Kongregation zediert habe.[2]) Allein ich stehe nicht an, die Erklärung der Bollandisten als richtig anzuerkennen, daß wir es hier mit einer Randglosse zu tun haben. Denn im Jahre 1148 ist die Kongregation von Savigny in der Tat in eine andere übergegangen. Aber weder war es Vitalis, der dazu den Anlaß gab, denn er war längst tot, noch auch war es Bernhard von Thiron, dem die Kongregation übergeben wurde, sondern die Cistercienser. Es ist also Bernhard v. Clairvaux

---

[1]) Rouleaux des morts Paris 1866, im Vorwort.

[2]) Col. 1416 B.

gemeint. Die Notiz kann somit nur aus einer Zeit stammen, wo man Bernhard von Thiron mit Bernhard v. Clairvaux verwechselte, und würde uns nötigen, die Quelle A und damit die ganze Vita mindestens in das 13. Jahrhundert anzusetzen. Das widerspräche allen unseren Resultaten.

Wir fahren in unserer Untersuchung fort. In eine erhebliche Schwierigkeit geraten diejenigen, die einerseits an der Einheitlichkeit der Vita festhalten, anderseits aber die Richtigkeit der allerdings unbestreitbaren Datierung derselben durch die Hist. lit. anerkennen. Denn im 27. Kapitel seines 8. Buches hat Ordericus Vitalis [1]) u. a. von Bernhard von Thiron ein Bild entworfen, das sich augenscheinlich an die Vita anlehnt. Wenn man nämlich die Sätze: . . . quia sicut scriptum est: Justus ut leo confidit, in Romana synodo contra Paschalem Papam pro libertate litigavit, ipsumque, quia plenarium sibi rectum non fecerat, ad divinum examen provocavit. Cuius formidandam animositatem Papa reveritus est, ipsumque ut secum ad Romanae tutelam ecclesiae commoraretur, precatus est, [2]) mit den Ausführungen in der Vita Bernhards [3]) vergleicht, und hier nicht nur eine sachliche Übereinstimmung, sondern auch das gleiche Zitat aus den Proverbien wiederfindet, so dürfte klar sein, daß Ordericus von der Vita abhängig ist. Das umgekehrte Verhältnis anzunehmen ist nicht möglich, da, wie wir unten sehen werden, Ordericus mancherlei berichtet, was die Vita nicht enthält, obgleich die Vita unendlich viel ausführlicher ist. Außerdem erwähnt Ordericus vor seiner Schilderung Bernhards Hildebert von Bourges und Garner von Montmorillon, [4]) die beide in der Vita Bernhards unter denen namhaft gemacht werden, die dem Kloster St. Cyprien angehörten. [5]) Nun ist aber das 8. Buch des Ordericus im Jahre 1133 oder 1134 entstanden. [6]) Somit ergäbe sich die eigentümliche Schwierigkeit, daß die

[1]) Ed. le Prevost, Bd. III Paris 1845 p. 447—449.
[2]) A. a. O. p. 447 f.
[3]) Col. 1401 A—C u. 1402 D.
[4]) A. a. O. p. 446.
[5]) Col. 1374 D, 1375 A; dieser Abschnitt gehört B an.
[6]) S. le Prevost Bd. V, Notice sur Orderic Vital p. XLVII.

Quelle später entstanden ist, als die Schrift, welche die Quelle ausnutzt. Ganz anders liegen die Dinge, sobald man die Quellen der Vita scheidet. Der Abschnitt der Vita, den Ordericus benutzt, gehört der Quelle B an, über deren Entstehungszeit uns sonst nichts anderes bekannt ist, als daß sie nach Bernhards Tod [1]) und vor Gaufreds Vita entstanden ist. Es liegt somit keinerlei Schwierigkeit vor, eine Benutzung dieser Quelle durch Ordericus anzunehmen. Damit haben wir aber zugleich einen terminus ad quem für Quelle B gefunden: sie muß vor 1134 entstanden sein.

Auch diese Quelle ist von einem Mönch geschrieben — er setzt sich den saeculi homines gegenüber [2]) — und zwar, wie das ja auch an und für sich das Wahrscheinlichste ist, von einem Mönch des Klosters Thiron — er redet von nostrae officinae. [3]) Die Mönche redet er als fratres carissimi an. [4]) Seine Schrift ist also auch offenbar für die Mönche bestimmt gewesen. Bernhard hat er persönlich gekannt. [5]) Das ist aber auch so gut wie alles, was sich aus der Quelle B an positiven Daten über ihren Verfasser ermitteln läßt. Daß B bei weitem nicht so zuverlässig ist als A, haben wir schon oben erkannt. Aber es fragt sich: ist B von A abhängig oder nicht?

Wir haben wiederum auf die Berichte über die Romreise zurückzugehen. Damit, daß wir sahen, daß A trotz allem hier noch zuverlässiger ist als B, ist die Abhängigkeit der Quelle B von A noch nicht erwiesen. Es bleibt noch immer die Möglichkeit offen, daß beide Quellen über die gleichen Ereignisse in verschiedener Weise berichten. Anders stellen sich aber für uns die Dinge, nachdem wir uns davon überzeugt haben, daß A den Bericht über den Ausgang der Romreise frei komponiert hat. Gehört die Erzählung, daß die Kardinäle Johannes und Benedikt für Bernhard beim Papst eintraten, in das Gebiet der Fabel, dann zeugt die Erwäh-

[1]) Col. 1420 C . . . quamdiu vir Dei mortales tenuit auras . . .
[2]) Col. 1391 D.
[3]) Col. 1416 A.
[4]) Col. 1443 A.
[5]) Col. 1384 CD.

nung der Kardinäle bei B davon, daß B die Quelle A gekannt und benutzt hat. Denn anzunehmen, daß zwei voneinander unabhängige Quellen genau auf denselben Ausweg gekommen sind, um eine für Bernhard ungünstige Tatsache aus dem Wege zu schaffen, ist doch sehr schwierig. Unsere Vermutung findet eine Bestätigung durch den Gang der Erzählung über die Audienz beim Papst nach B. Denn hier ist nicht etwa das Eintreten der Kardinäle der eigentliche Grund der Sinnesänderung des Papstes, sondern seine Furcht, es mit einem so heiligen Mann wie Bernhard zu verderben. Erst nachträglich wird der Vermittlung der Kardinäle gedacht, so daß man den Eindruck gewinnt, der Verfasser erwähne sie aus irgend einem äußeren Grunde, also offenbar deswegen, weil seine Quelle A von ihnen redete. Sollte also unsere Vermutung, daß A den Nekrolog aus dem Totenbrief Bernhards repräsentiert, nicht berechtigt sein, so können wir doch aus der Abhängigkeit der Quelle B von A schließen, daß auch A vor 1134 entstanden ist.

Wie aber haben wir uns zum Material zu stellen, welches B über A hinaus hat? Hier ist natürlich mit der größten Vorsicht zu verfahren. Denn ebenso wie mit der Quelle A, so ist der Verfasser auch mit dem übrigen, was ihm über Bernhards Leben an Wissenswertem zu Gebote stand, verfahren. Stilistische Ausschmückungen, lebensvolle Schilderungen machen die Lektüre dieser Quelle sehr anziehend, und sie ist es wohl auch vornehmlich gewesen, die der ganzen Vita das Lob eingetragen hat, sie sei gut geschrieben. Aber ein schöner Stil steht häufig in umgekehrtem Verhältnis zur Zuverlässigkeit des Berichteten. Der Bericht, den B über die Gründung von Thiron gibt, ist sehr viel lebendiger, als der Parallelbericht bei A, aber wir werden sehen, daß er völlig unbrauchbar ist. Merkwürdigerweise stoßen wir aber bei einer Partie aus Bernhards Leben auf eine Schilderung bei B, die, obgleich sie sehr farbenprächtig ist, doch eine ganze Reihe von konkreten Einzelzügen bietet. Dort, wo über das Leben Bernhards bei den Einsiedlern von Craon erzählt wird, häufen sich die Anzeichen eines guten Berichts. Auch hier mag manches auf Rechnung des Verfassers zu setzen sein,

man wird aber mit der Hypothese einer bloßen Überarbeitung von A nicht auskommen. Denn während A das Hauptgewicht auf die Predigttätigkeit Bernhards legt, in der Zeit, als er sich in der Gesellschaft Roberts von Arbrissel und seiner Gefährten befindet, trägt dieses Bild bei B ganz andere Züge: es wird uns vor Augen geführt, wie die Eremiten im Walde hausen und wie Bernhards Leben in ihrer Gesellschaft verläuft. Dieser Bericht macht durchweg den Eindruck, aus dem Leben gegriffen zu sein. Man mag fragen, ob denn alles, was sich auf Bernhard bezieht, auch wirklich den Tatsachen entsprochen hat: es wird sich aber nicht leugnen lassen, daß das Leben der Eremiten in der Tat so verlaufen ist, wie es uns geschildert wird. Infolgedessen möchte ich vermuten, daß der Verfasser von B ein Mann gewesen ist, der den Einsiedlern der Wälder von Craon nahe gestanden, ihr Leben zum mindesten gut gekannt hat.[1] Dann hat er sich den Mönchen von Thiron angeschlossen, deren Leben er gleichfalls gut kennt, aber auch weiß, daß die Zustände nach Bernhards Tode den idealen Verhältnissen vor demselben nicht mehr ganz entsprachen.[2] Wir dürfen also die mancherlei Züge, die B über das Leben in Thiron bietet, gerade ebenso wie diejenigen von R verwerten, wenn keine inneren Gründe dagegen sprechen. Doch scheint der Verfasser von B sich erst gegen Ende von Bernhards Leben in Thiron eingefunden zu haben, denn sein schlechter Bericht über die Gründung dieses Klosters beweist, daß er hier nicht Augenzeuge gewesen ist.

Wir fassen zusammen: die ursprünglich in drei Büchern geschriebene[3] Vita Bernhards geht auf zwei Quellen zurück, die von einem Redaktor miteinander vereinigt und mit Zusätzen versehen worden sind. Sowohl der Redaktor als auch die Verfasser seiner Quellen sind Zeitgenossen Bernhards gewesen. Aber ihre Berichte sind von durchaus verschiedenem Werte: während Quelle A ein etwas dürftiges, aber verhält-

[1]) Vgl. auch die Vorliebe bei B, alle größeren Entschlüsse Bernhards aus seiner Vorliebe für das eremitische Leben zu erklären.

[2]) Vgl. oben p. 18.

[3]) Col. 1370 D.

nismäßig zuverlässiges Bild von Bernhards Leben entwirft, bringt der den Einsiedlern nahestehende Verfasser der Quelle B bloß über Bernhards Leben bei diesen sowie im Kloster Thiron wirklich brauchbares Material. Sonst können nur wenige Züge, die er bietet, verwertet werden. Noch schlimmer steht es mit dem Anekdotenjäger Gaufred: in seiner Sucht, einzelne Geschichtchen zu erzählen, würfelt er Wahres und Falsches durcheinander; aber das Falsche überwiegt. Das bisherige Urteil über Bernhards Vita bedarf somit einer energischen Korrektur.

b) Anderweitiges Quellenmaterial.

1. Es ist bereits oben erwähnt worden, daß Ordericus Vitalis in seinem Bericht über Bernhard von Thiron [1]) die Quelle B benutzt hat. Allein der Bericht enthält manches, was in der Vita fehlt. Zwar wird man das noch nicht daraus schließen dürfen, daß Ordericus die Nachricht von B, in Thiron seien viele Handwerker gewesen, [2]) in folgender Weise wiedergibt: Unde libenter convenerunt ad eum fabri tam lignarii quam ferrarii, sculptores et aurifabri, pictores et caementarii, vinitores et agricolae, multorumque officiorum artifices peritissimi; [3]) oder daraus, daß Ordericus berichtet, das Erworbene sei in die gemeinsame Kasse geflossen, [4]) denn eine solche Zweckbestimmung lag nahe genug. Schwierigkeiten aber macht die Nachricht, Bernhard sei Abt von Quinçay gewesen. Hier hat man durch Konjekturen helfen zu sollen gemeint: Ordericus hätte den Namen von Chaussey oder von St. Cyprien mißverstanden. Allein wie sollte Ordericus die wüste Insel Chaussey mit einer Abtei verwechselt haben! Und wenn auch die letztere Möglichkeit sich dadurch empfiehlt, daß die Vorgänge, die sich bei Ordericus auf die Zeit in Quinçay beziehen, sich nach B in der Zeit von St. Cyprien zutrugen,

---

[1]) Bd. III p. 447 ff.
[2]) Col. 1420 D.
[3]) P. 448.
[4]) A. a. O.

so ist die Konjektur doch zu schwer, um wahrscheinlich zu sein. Anderes kommt hinzu, was eine derartige Erklärung ausschließt: Ordericus berichtet, daß das Kloster zu Ehren des Erlösers errichtet sei; er weiß, daß die Bewohner von Chartres, Dreux und Corbonnais die Mönche unterstützt haben, ja er berichtet, daß Adele von Blois zu den Wohltätern des Klosters gehörte, während A gerade erzählt, daß Bernhard ein Geschenk dieser Dame ausgeschlagen hat.[1]) Daraus ergibt sich, daß Ordericus A nicht gekannt hat. Er berichtet endlich über die Gründung Thirons. Hier liegen die Dinge folgendermaßen: B berichtet, Rotrou von Perche habe Bernhard Thiron geschenkt, A führt die Schenkung auf Ivo von Chartres zurück. Da wir nun aber eben gesehen haben, daß Ordericus A nicht kennt, andererseits aber sein Bericht mit B nicht übereinstimmt, so gehört seine Erzählung von der Gründung Thirons zu dem, was er dem in der Vita vorliegenden Quellenmaterial nicht entlehnt haben kann. Aus alledem dürfen wir den Schluß ziehen, daß dasjenige, was Ordericus über B hinaus berichtet, selbständigen Quellenwert hat. Er mag das, was er niederschreibt und was sich im wesentlichen auf die Gründung Thirons und auf das Leben in diesem Kloster bezieht, von jemand erfahren haben, der die Stiftung Bernhards gekannt hat, denn die meisten von ihm selbständig mitgeteilten Nachrichten fordern die Kritik nicht heraus.

2. Urkundenmaterial. Der Brief Paschalis' II. an Peter von Poitiers (Msl. 163 col. 81 CD) muß, wie Jaffé-Wattenbach

---

[1]) Col. 1413 B. Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf hinweisen, daß eine Handschrift, die Gilles Bry (Hist. du Perche, p. 173) noch vor der Herausgabe der Vita durch Souchet benutzt hat, den ganzen Passus über Adele von Blois nicht enthält. Der Abschnitt, um den es sich handelt, lautet nach Gilles Bry folgendermaßen: . . . ita liberam, sicut ipsi tenuerant, tribuunt et coenobii sui sedem locant sub protectione beatae virginis Mariae atque illi plurima beneficia nec non ornamenta ecclesiastica contulerunt rebusque etc. Diese LA ist nicht ursprünglich, denn der Satz: et coenobii bis Mariae gibt keinen Sinn, wenn die Kanoniker von Chartres das Subjekt von locant sind. Dagegen erklärt er sich leicht, wenn man ihn als Rest der im bollandistischen Text befindlichen Worte: malens coenobii sui sedem locare sub protectione beatae Mariae semper virginis ansieht.

(I, 5884) richtig angibt, 1101 verfaßt sein. Dieser Ansatz ist wahrscheinlicher, als die Behauptung der Archives hist. de Poitou,[1]) daß Bernhard um 1102 Abt von St. Cyprien war, denn Bernhard wird 1100 gewählt und diese Wahl ist der Grund seiner Maßregelung (s. u.). — Von den 4 Urkunden des Cartulariums von St. Cyprien,[2]) die Bernhard erwähnen, ist die wichtigste Nr. 43. Sie ist vom Herausgeber richtig etwa in das Jahr 1110 verlegt. — Die Ausgabe des Cartulariums von Thiron von L. Merlet[3]) überhebt mich der Aufgabe, bei einer Reihe von Urkunden, die in der älteren Literatur benutzt sind, den Nachweis der Unechtheit anzutreten. Doch hätte Merlet manchmal noch etwas mehr Kritik anwenden sollen, als er es tut.

3. Die Hist. lit.[4]) macht darauf aufmerksam, daß in einem alten Katalog der Bibliothek des Trinity College zu Dublin ein Manuskript erwähnt wird, welches folgendes enthalten habe: Epistolae Ivonis Carnotensis, Hildeberti Tyroni et Bernardi. Es sei klar, daß man die letzten Worte umzustellen und zu lesen habe: et Bernardi Tyroni. Die Handschrift enthalte also Briefe Bernhards. Indes befindet sich die Hist. lit. vollständig im Irrtum. Der neuerdings veröffentlichte Katalog[5]) enthält auf p. 25 sub Nr. 184 eine Inhaltsangabe der von der Hist. lit. gemeinten Handschrift, die an 3. Stelle Hildeberti Turonensis epistolae nennt. Nicht die Orthographie, wohl aber die Reihenfolge der Worte im alten Katalog befindet sich im Einklang mit dem Tatbestand. Herr Abbot hat mir freundlichst mitgeteilt, daß selbst das et Bernardi unrichtig ist, sofern es sich in der Handschrift nicht um Briefe von Bernhard, sondern um Briefe an Bernhard (und zwar doch wohl an Bernhard von Clairvaux) handelt.

4. Was das sonstige spärliche Quellenmaterial über Bernhard von Thiron anlangt, so erwähne ich nur noch, daß das,

---

[1]) Bd. III, Poitiers 1874, Nr. 123 p. 89 u. Nr. 355 p. 229.

[2]) A. a. O. Nr. 43, 123, 285, 355.

[3]) Paris 1883.

[4]) Bd. X p. 215 f.

[5]) T. Abbott, Catalogue of the manuscripts in the Library of Trinity College Dublin, Dublin 1900.

was Robert von Torigui in seinem tractatus de immutatione ordinis monachorum [1]) sagt, ein wertloses Exzerpt aus Ordericus Vitalis ist, und daß in der Chronik von Maillezais [2]) eine Stelle ausgefallen ist, die offenbar auf Bernhards Amtsentsetzung in St. Cyprien anspielte.[3])

II. Das Leben Bernhards von Thiron.

Die nordfranzösische Grafschaft Ponthieu, die sich zu beiden Seiten der Somme ausbreitet und im Westen von den Fluten des Kanals umspült wird, war die Heimat Bernhards. In der Nähe der Stadt Abbeville erblickte er das Licht der Welt.[4]) Das Jahr seiner Geburt steht nicht fest. Zwar findet sich öfters als wünschenswert die genau klingende Angabe, er sei in oder um das Jahr 1046 geboren,[5]) eine Zahl, die bisweilen auch in 1056 [6]) oder 1070 [7]) umgewandelt wird; doch hat keine dieser Angaben einen ausreichenden Grund in dem Quellenmaterial. Die Zahl 1046 scheint ihren Ursprung der instinktiven Tendenz zu verdanken, die ersten Wanderprediger Frankreichs in ihrem 70. Lebensjahre sterben

---

[1]) L. Delisle, Chron. d. Rob. d. Tor. Bd. II Rouen 1873 p. 188.

[2]) Ed. Marchegay et Mabille, Paris 1869.

[3]) A. a. O. p. 423.

[4]) Vgl. die Vita col. 1373 A. Die Angabe, daß Bernhard in Abbeville selbst geboren sei (so Souchet, hist. de Ch., Lecanu, Devérité, Biogr. de Somme, Bucelini, Calend. Ben.) ist somit inkorrekt, vgl. Corblet, Hagiogr. d'Amiens I, 271.

[5]) Foucault, Piolin, Stadler, Moroni, Corblet, Lecanu, Helyot, Biogr. de Somme.

[6]) Morery 7. Aufl., Buddeus und das Universal-Lexikon. Zur Ehre der Verfasser der betr. Artikel möchte ich annehmen, daß es sich um einen Druckfehler handelt, der sich fortgepflanzt hat, denn gleich darauf folgt die Angabe, daß Bernhard im Jahre 1066 ins Kloster eingetreten und alsbald Prior geworden sei. Daß der 10jährige es soweit gebracht haben soll, ist doch nicht recht glaublich.

[7]) So der Pater Ignace in seiner Histoire d'Abbeville. Dieses 1646 erschienene Werk hat mir nicht vorgelegen. Ich zitiere nach Corblet. Doch ist es mir nicht gerade wahrscheinlich, daß dieser Jahreszahl eine irgendwie ernst zu nehmende Motivierung zugrunde gelegen haben soll.

zu lassen,[1]) die wir bereits bei Robert von Arbrissel kennen gelernt haben.[2]) Tatsache ist, daß Bernhard um die Mitte des 11. Jahrhunderts geboren wurde, denn im Jahre 1080 ist er, wie wir sehen werden, Prior von St. Savin.

Die Beschreibung, welche B von der Jugend Bernhards gibt, kann noch weniger, als fast alle Schilderungen dieser Quelle den Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit erheben. Es wird uns allerhand über die Vortrefflichkeit der Eltern Bernhards und über seinen Fleiß und sein Jugendstreben berichtet; an Gemeinplätzen ist die Schilderung reich, an konkreten Zügen arm. Allenfalls könnte die Notiz, Bernhard sei von seinen Kameraden mit dem Spitznamen „der Mönch" geneckt worden [3]) auf eine Jugenderinnerung Bernhards zurückgeführt werden; allein wenn man bedenkt, daß es auch in der Vita des Vitalis von Savigny heißt, er sei als Knabe „kleiner Abt" genannt worden,[4]) so wird das Zutrauen zu dieser Nachricht nicht gerade zunehmen. Leider sind wir nicht in der Lage, irgend etwas über Bernhards Bildungsgang sagen zu können.

Mit ungefähr 20 Jahren habe, so sagt B, Bernhard seine Heimat verlassen.[5]) Die Zahl ist selbstverständlich nur approximativ zu verstehen. Und zwar ist er in die Gegend von Poitiers gezogen.[6]) Denn darauf weisen sowohl die beiden Quellen der Vita als auch Ordericus Vitalis. Ebenso ist es auch als sicher anzusehen, daß Bernhard alsbald Mönch wurde und es auch in dem Kloster, in das er eintrat, zu einer angesehenen Stellung brachte. Aber in welches Kloster ist er eingetreten? Nach B war es St. Cyprien, nach A St. Savin, nach Ordericus Quinçay, alles drei nahe beieinander liegende

---

[1]) Vgl. Devérité u. Gouverneur, p. 255.

[2]) Bd. I p. 96 f.

[3]) Col. 1373 BC.

[4]) Anal. Boll. I p. 360.

[5]) Col. 1373 C.

[6]) Ob die Anekdote, die B berichtet, wahr ist, daß Bernhard und seine drei Genossen bei ihrer Wanderung den König von Frankreich getroffen und diese Begegnung als gutes Omen angesehen haben (1374 B), ist natürlich stark zu bezweifeln. Man muß bei B mit dem Urteil „ungeschichtlich" lieber zu freigebig als zu sparsam sein.

Klöster, ersteres in, letztere um Poitiers. Der Bericht bei B macht keinen vertrauenerweckenden Eindruck. Denn das, was hier das treibende Motiv der Flucht Bernhards in die Einöde ist, ist stets die Furcht vor der künftigen Kandidatur bei der eventuellen Vakanz des Abtspostens zu St. Cyprien. In die Geschichte von Bernhards Flucht ist die Erzählung von seinem Anschluß an die Wanderprediger und von seinem Aufenthalt auf Chaussey verwoben. Diese beiden Ereignisse lagen hingegen nach A hinter Bernhards Amtsentsetzung. Ersteres ist bei A gut motiviert und die Entwicklung der Dinge geht hier ihren ruhigen sachgemäßen Gang. Infolgedessen werden wir uns auch darin an A zu halten haben, daß Bernhard, ehe er Abt zu St. Cyprien wird, zunächst das Priorat in St. Savin inne hat. Es ist auch anzunehmen, daß Bernhard in diesem Kloster Profeß getan hat. Wie haben wir uns endlich zu der Nachricht des Ordericus zu stellen, daß Bernhard Abt zu Quinçay gewesen ist? Diese Angabe ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, denn wir haben gesehen, daß Ordericus selbständige Kenntnis vom Leben Bernhards besitzt. In Quinçay war um das Jahr 1040 ein gewisser Theobald Abt, und um das Jahr 1104 ein gewisser Gumbaudus. In der Zwischenzeit hat das Kloster sicher zwei Äbte namens Walter und Johannes gehabt. Denn in einem im Jahre 1097 stattfindenden Streite zwischen Quinçay und Marmoutier berufen sich die Mönche des ersteren Klosters darauf, daß das Grundstück, welches das Streitobjekt bildete, schon zu Zeiten jener Männer im Besitz von Quinçay war. Daß außerdem der Abt Garner, der in demselben Streit genannt wird, ohne daß wir irgend etwas anderes über ihn wüßten, als seinen Namen, ein Abt von Quinçay ist, ist bloß eine Vermutung Mabillons.[1]) Man sieht also, daß von hier aus sich nichts gegen die Annahme sagen läßt, daß Bernhard zuzeiten auch Abt von Quinçay gewesen ist. Allein es entscheidet doch schließlich dagegen, daß weder A noch B irgend etwas davon wissen. Damit ist noch freilich nicht gesagt, daß die oben erwähnten Konjekturen zu Recht bestehen. Sie

[1]) Vgl. ann. Ben. Bd. V, p. 350f. u. Gallia Christ. II col. 1290.

sind so schwer, daß ich mich lieber für die Möglichkeit aussprechen möchte, der Gewährsmann des Ordericus habe die nahe beieinander liegenden Klöster verwechselt, und Ordericus habe gemeint, seine Quelle hiernach korrigieren zu sollen.

Bernhard ist also zu St. Savin Mönch und späterhin dortselbst Prior geworden. Seine Stellung war keine leichte, denn sein Abt war kein geistlicher Mensch. Er hieß Gervasius.[1] Es kam zu Konflikten ärgerlicher Art. Während Gervasius nach Bereicherung seines Klosters trachtete und dabei in der Wahl seiner Mittel nicht wählerisch war, erwies Bernhard sich als Feind alles dessen, was man damals Simonie nannte. Die verschiedene Gesinnung trat zutage, als es sich um die Besitznahme einer Kirche handelte. Die Mönche teilten sich in zwei Parteien und Bernhard widersprach seinem Abte: ohne sich mit Simonie zu beflecken sei jene Besitznahme nicht möglich. Der Konflikt endete zu ungunsten des Gervasius. Die betreffende Kirche fiel an ein anderes Kloster, an St. Cyprien. Der Verdruß darüber und der Zorn über Bernhards Widerspruch veranlaßte — so berichtet A — Gervasius sein Amt niederzulegen und sich auf Kosten der Klosterkasse in der Nähe von St. Cyprien eine Behausung zu bauen.[2] Tatsächlich war die Veranlassung zum Weggang des Gervasius eine akutere. Wir werden hierüber in einem Briefe unterrichtet, den der päpstliche Legat, Bischof Amatus von Oléron, an den Erzbischof Radulph von Tours richtete.[3] Mit Recht behauptet nämlich Mabillon,[4] daß sich dieser Brief auf den vorliegenden Fall beziehe. Danach hat sich Amatus selbst nach St. Savin begeben und dem Abte dieses Klosters vor versammeltem

---

[1]) Die Quelle B charakterisiert ihn als vir summae abstinentiae omniumque virtutum ornamento praeclarus, col. 1375 A. Daß dies Urteil schief ist, beweist das Folgende.

[2]) Col. 1376 D 1377 A. Der Bericht über die Wahl des Gervasius zum Abt von St. Savin, die er nur annehmen wollte, falls Bernhard ihm zur Seite stände (1376 B – D), trägt seine Ungeschichtlichkeit an der Stirn. Der betr. Abschnitt repräsentiert den Versuch von R, die zugrunde liegende Nachricht, daß Bernhard Prior in St. Savin wurde, in einer Weise zu verarbeiten, die Zusammenhang in seinen Bericht bringt.

[3]) Msl. 155, col. 1641 f.

[4]) Ann. Ben. Bd. V p. 292.

Kapitel nachgewiesen, er sei ein Simonist. Er habe ihm befohlen, sich nach Poitiers zu begeben, damit sein Vergehen in seiner, des Legaten, Gegenwart dem dortigen Bischof offenbart würde. Hierüber sei der Abt so sehr in Furcht geraten, daß er, einige Reliquien und Schmuckstücke an sich reißend, in der Weise eines Diebes geflohen sei. Sollte Radulph seiner durch Zufall habhaft werden können, so möge er ihn, oder doch wenigstens das Geraubte zum Bischof von Poitiers senden. Dieser Steckbrief redet um eine Nuance schärfer, als der Bericht von A. Denn hiernach ist Gervasius wirklich der Simonie schuldig und der Grund seines Weggangs ist die Furcht vor der Entlarvung. Im wesentlichen aber stimmen die beiden Berichte überein und lassen sich ohne Schwierigkeit kombinieren. Gervasius entwich entweder im Jahre 1078 oder im Jahre 1080 resp. kurz vor beiden Jahren.[1] Daraus folgt, daß Bernhard vor 1080 Prior von St. Savin ist.

Gervasius muß es verstanden haben, sich bei der kirchlichen Obrigkeit zu rehabilitieren. Denn im Jahre 1093 wird ihm und Abt Rainald von St. Cyprien von Urban II. die nicht gerade erfreuliche Aufgabe zuteil, eine Kollekte für den bedrängten Papst, sowie den census annuus einzusammeln.[2]

---

[1]) Diese Datierung ergibt sich daraus, daß Amatus in dem gleichen Brief Radulph zu dem demnächst in Bordeaux stattfindenden Konzil einlädt. Amatus hat nach Hefele (Konziliengesch. Bd. V[2] p. 156, 208 u. 254) im ganzen 4 Konzilien zu Bordeaux gehalten: in den Jahren 1079, 1080, 1093 u. 1098. Da Amatus noch als Bischof von Oléron schreibt, so kommen für uns bloß die beiden ersten Konzilien in Betracht. Doch ist die Angabe Hefeles falsch, daß in den Jahren 1079 u. 80 zwei Konzilien zu Bordeaux stattfanden. Mansi beweist nämlich (Bd. XX col. 527), daß das angebliche Konzil von 1079 tatsächlich 1080 stattfand; er hätte bloß von einem Konzil reden sollen. Denn sowohl die Angelegenheiten, um die es sich handelt, als auch die Unterschriften sind identisch; vgl. col. 527 ff. u. col. 552. Wohl aber hat 1078 ein Konzil zu Bordeaux stattgefunden, dem Amatus präsidierte und Radulph beiwohnte, s. Mansi XX col. 505. Dieses Konzil scheint von Hefele übersehen worden zu sein.

[2]) Ad quod exsequendum carissimum filium nostrum G(ervasium) abbatem Sabini laboris tui comitem esse constituimus . . . Msl. 151, col. 370 A J. W. Nr. 5495. Dagegen ist die Urkunde Mabillon ann. Ben. Bd. V p. 263 f., welche Gervasius unterschrieben haben soll, soviel sich nach dem

Man sieht, man hatte Gervasius sein einstiges Vergehen vollkommen vergessen.

In dieser ganzen Zeit muß Bernhard das Priorat von St. Savin inne gehabt haben und dürfte in dieser Zeit auch zum Priester geweiht worden sein.[1]) Er hat dem Kloster auch vorgestanden, als Gervasius sich den Kreuzfahrern anschloß und eine Reise ins gelobte Land unternahm. Die Reise hat Gervasius das Leben gekostet. Das werden wir als den Kern der höchst unglaubwürdigen Erzählung anzusehen haben, die Gaufred an den Bericht über die Zeit anknüpft, die Bernhard in St. Savin verbracht hat.[2]) Wann Gervasius gestorben ist, ist nicht festzustellen. Aber wir werden annehmen dürfen, daß eine geraume Zeit verging, ehe der Abt ins gelobte Land kam und ehe die Nachricht von seinem Ableben wieder in seine Heimat gelangte. Das kann allerfrühestens im Jahre 1099 oder 1100 gewesen sein. Man sieht daraus, daß die ganze Sedisvakanz zu St. Savin, von der der Redaktor berichtet,[3]) und die mehrere Jahre gedauert haben muß, eine Erfindung Gaufreds ist, die er ersinnt, um die Ereignisse, die nach B der Abtswahl Bernhards vorangingen, unterbringen zu können. Ehe die Nachricht von dem Tode des Gervasius in sein Kloster gelangte, konnte eine Neuwahl nicht vorgenommen werden. Und als es soweit war, so fiel die Wahl nicht auf Bernhard. Denn dieser war zu einem wichtigeren Amte ersehen worden: er wurde zum Abt von St. Cyprien gewählt.

Hierüber berichtet B.[4]) Wir besitzen über Bernhards Abtswahl außerdem unverdächtige Zeugnisse in dem von Paschalis an Peter von Poitiers gerichteten Schreiben[5]) und

---

Zitat urteilen läßt (die Urkunde selbst habe ich nicht finden können), gefälscht, denn sie berichtet von einer im Jahre 1091 erfolgten Schenkung an Robert von Chaise-Dieu, der 1067 gestorben ist.

[1]) Die priesterliche Weihe hat er jedenfalls besessen, col. 1428 A.

[2]) Col. 1378 B—1379 A.

[3]) Vgl. col. 1383 BC. u. 1389 C.

[4]) Col. 1392 A—1394 C.

[5]) Msl. 163, 81 CD.

in der Urkunde über die Erwerbungen Abt Rainalds.[1]) Im Jahre 1100 starb Abt Rainald von St. Cyprien. Dieser Tatsache gedenkt die Chronik von Maillezais.[2]) Wir werden B darin Glauben zu schenken haben, daß es der Wunsch des Sterbenden war, der die Mönche zu ihrer Wahl veranlaßt hat.[3]) Die Wahl war eine plötzliche.[4]) Noch war Rainalds Leiche nicht beerdigt, da war Bernhard schon gewählt.[5]) Was der Grund dieser Plötzlichkeit war, ist aus dem Briefe des Papstes zu ersehen. Die Wahl sei adversus Romanae ecclesiae privilegia erfolgt, d. h. die Cluniacenser machten Anspruch auf dieses Kloster und vor allem darauf, bei der Abtswahl entscheidend eingreifen zu können.[6]) Der Bischof von Poitiers, Peter, hatte sich aber für die Mönche von St. Cyprien entschieden: er hatte Bernhard geweiht.[7])

Hiermit war Bernhard auf einen gefährlichen Posten gestellt. Die Quelle B ist zwar voll Lobes über die Trefflichkeit der Zustände in diesem Kloster.[8]) Tatsächlich muß es sich indes anders verhalten haben. Schon der Umstand, daß Gregor VII. in seinem Briefe vom 27. März 1080 es den Klerikern von Poitiers verbieten muß, am Feste des hl. Cyprianus von den Mönchen ein opulentes Mahl zu verlangen, bei dem es häufig genug zu Schlägereien kommt, läßt, obgleich diese Maßregel zugunsten der Mönche von St. Cyprien getroffen ist, darauf schließen, daß im Kloster nicht alles in bester Ordnung war.[9]) Und als Bernhard die Leitung des

---

[1]) Archives hist. du Poitou III p. 45 f.

[2]) Ed. Marchegay u. Mabille p. 419. Hier muß übrigens die Notiz gestanden haben, die über Bernhard handelte; vgl. oben p. 31.

[3]) Col. 1394 BC.

[4]) Abbatem illic repente electum. Brief des Paschalis.

[5]) Arch. d. Poit. III p. 45.

[6]) Neque enim ignoratis, Sancti Cypriani monasterium per sedis apostolicae dispositionem Cluniacensi monasterio esse commissum, Brief des Paschalis. Über die Rechte der Cluniacenser s. u.

[7]) Tu vero, ut audivimus, abbatem . . . consecrasti, Brief des Paschalis.

[8]) Col. 1374 C—1375 B.

[9]) Arch. du Poitou Bd. III p. 3: Insuper apostolica auctoritate interdicentes licentiam clericis Pictavensibus auferimus exigendi illam pestiferam

Klosters übernimmt, so ist es ihm ergangen, wie so manchem anderen Reformator mönchischer Sitten: mit seiner genauen Sittenkontrolle[1]) rief er eine Opposition unter den Mönchen wach. Einige seiner Gegner, die als Bekämpfer der kanonischen Institutionen und als bloß äußerlich dem Kloster angehörend charakterisiert werden,[2]) chikanieren ihn auf alle Weise.[3]) Es wird sogar berichtet, daß einer von den opponierenden Mönchen, der es besonders arg trieb und Bernhard eines Tages heftig geschmäht hatte, zur Strafe dafür durch einen plötzlichen Tod aus dem Leben gerissen wurde. Der Bericht darüber findet sich bei A,[4]) unserer besten Quelle. Daß sich ein solcher Vorfall wirklich ereignet haben kann, ist nicht in Abrede zu stellen.

Aber neben diese inneren Schwierigkeiten traten für Bernhard Schwierigkeiten äußerer Art. Seit langen Zeiten gehörte sein Kloster unter die Oberherrschaft Clunis. Im Jahre 828 war St. Cyprien gegründet worden, dann zerstörten es die Normannen. Zu Anfang des 10. Jahrhunderts wird es wieder erwähnt.[5]) Allein es muß ein ziemlich armseliges Klösterlein gewesen sein, denn in den Jahren 932—936 hat Bischof Frother II. von Poitiers es von Grund aus wieder

---

in festivitate sancti Cypriani consuetudinem pastus, de qua saepe sanguinis effusionem natam esse audivimus. Iniquum etenim et monasticae religioni omnino videtur contrarium, ut pro refectione unius diei tantum scandalum oriatur et Deo servientium quies perturbetur monachorum.

[1]) So A, col. 1377 C: ideoque ne quidminus honestum sua contigeret ignavia, frequenti retractatione recolebat.

[2]) A. a. O.

[3]) Der Parallelbericht in B, der sich 1400 B—D findet, ist an dieser Stelle sicher von A abhängig. Die Anekdote bei B, daß Bernhards Gegner ihm den größten Teil seines Vorrats an Getreide und Wein stahlen, um ihn durch die sich daraus ergebenden Nahrungssorgen zu veranlassen, seinen Posten zu verlassen und seinen anachoretischen Neigungen nachzugehen, kann wegen dieser Zweckangabe nicht als historische Reminiszenz gelten.

[4]) Col. 1377 C—1378 A.

[5]) Vgl. Archives du Poitou Bd. III, avantpropos p. XXI f. Sackur (Die Cluniacenser Bd. I, Halle 1892, p. 82) irrt also, wenn er das Kloster zu Anfang der dreißiger Jahre entstanden sein läßt.

aufgebaut.[1]) Dieser Wiederaufbau muß mit dem Zweck verbunden gewesen sein, dieses Kloster zu einem Zentrum der cluniacensischen Reform in Poitou zu machen. Gleich bei der Einweihung des Neubaues sehen wir, daß cluniacensisch gesinnte Männer ihre Hand im Spiele haben; und alsbald wird der Abt des Klosters Martin mit der Reform von St. Augustin zu Limoges betraut.[2]) Zu Anfang des 11. Jahrhunderts galt St. Cyprien als unter Clunis Oberhoheit befindlich. Denn als Abt Abbo von Fleury am 28. Oktober 1004 in St. Cyprien einkehrte, fühlte er sich verpflichtet, Odilo von Cluni über die Mißstände in diesem Kloster aufzuklären. Unzucht, Klatschsucht, ja Prozesse zwischen den Mönchen und ihrem Abt vor weltlichem Gericht hatten den Ruf des Klosters bei der Bevölkerung untergraben.[3]) Und als Paschalis II. am 15. Nov. 1100 auf Bitten Hugos die Besitzungen Clunis bestätigt, da wird St. Cyprien unter den Klöstern genannt, die sich schon seit einiger Zeit unter der Oberhoheit von Cluni befinden.[4])

Allein das Kloster hatte sich von der Herrschaft der Cluniacenser zu lösen gesucht. Bereits Bernhards Vorgänger Rainald hatte mehrfach mit den Cluniacensern Konflikte in dieser Angelegenheit gehabt.[5]) Über die Gründe jener Freiheitsgelüste ist uns leider nichts bekannt. Nur soviel werden wir sagen dürfen, daß Bernhards Wahl ein Manöver der Mönche von St. Cyprien gegen Cluni war. Die Cluniacenser

---

[1]) Vgl. arch. d. P. III p. 4f.

[2]) Vgl. Sackur a. a. O.

[3]) Vgl. Abbos Brief an Odilo. Mab. ann. Ben. IV p. 158 u. Msl. 139, 438B—439B. Sackur Bd. II p. 67f. nimmt wohl mit Recht an, St. Cyprien sei kurz vor Abbos Besuch unter die Oberhoheit von Cluni gekommen.

[4]) Msl. 163 c. 52D . . . Abbatias vero, quas tuae tuorumque successorum ordinationi praedecessor noster Gregorius VII commisit, nos quoque committimus, videlicet . . . novum monasterium sancti Cypriani Pictaviensis de S. Sacco.

[5]) . . . quem Cluniacenses, quia sperabant abbatiam sua potestate et ordinatione subici, diversis modis et temporibus fatigaverunt; sed eo sapienter et viriliter resistente non praevaluerunt, ne ageret, quod antecessores eius non agerent, arch. d. Poitou III p. 43. Die Notiz Mabillons (V p. 17), Rainald habe auf drei Konzilien den Cluniacensern widerstanden, bezieht sich auf eine andere Frage.

verfehlten nicht, beim Papste Beschwerde zu führen. Es war klar, daß sie sich auf alte Rechte berufen konnten. Paschalis verfügte im Jahre 1101 die Suspendierung Bernhards, so lange bis er sich den Cluniacensern gefügt hätte.[1]) Diese hielten ihm das päpstliche Schreiben vor.[2]) Was sollte Bernhard tun? Sich den Cluniacensern fügen wollte er nicht; andererseits wußte er, daß er nicht darum hinwegkommen würde, falls er Abt von St. Cyprien bleiben würde. Er entschloß sich, seine Sache an der Kurie selbst zu vertreten.[3]) Alsbald trat er seine Reise an. Zu Cluni machte er Station und teilte den Cluniacensern seine Absicht mit.[4]) Aber in Rom hat er nichts erreicht: Veniens ergo Romam et causam suam praesuli summo ostendens, sine effectu rediit.[5]) Von den völlig unhistorischen Berichten der Quellen A und B möchte ich nur auf einen Punkt aufmerksam machen. Während nämlich A bloß von Erfolgen Bernhards zu Rom zu berichten weiß, redet B auch von einem Mißerfolg, der dann freilich durch einen Erfolg abgelöst wird. Allein wie steht es mit dem Mißerfolg Bernhards nach B?

Es handelt sich um die uns bereits bekannte Erzählung, daß Bernhard den Papst vor Gottes Richterstuhl zitiert.[6]) Kann man diesem Bericht Glauben schenken? Wir haben zu beachten, daß B Bernhard zu entschuldigen sucht: sein

---

1) Msl. 163 c. 81 CD. Unde praecipimus, ut idem frater abbas officio careat, donec Cluniacensi abbati satisfaciat, et ecclesia ipsa iuxta Romanas constitutiones in abbatis Cluniacensis ordinatione persistat. Weswegen die Urkunde Arch. d. P. III Nr. 285 p. 182, in der ein Mönch von seinem Eintritt in das Kloster zu Bernhards Zeiten redet, um 1088 geschrieben sein soll, ist unerfindlich. Sie muß viel später verfaßt sein.

2) Hunc Cluniacenses recenter a parte apostolica commonent, arch. III p. 45.

3) Ich folge der Urkunde arch. III p. 45f. Die Quelle A erzählt die Dinge in einer anderen Reihenfolge: auf die päpstliche Verordnung hin habe Bernhard sein Amt niedergelegt, habe dann als Wanderprediger gewirkt und sei dann, nachdem seine Mönche sich 4 Jahre vergeblich um ihre Freiheit bemüht hätten, nach Rom gezogen, §§ 49—51 u. 55. Aber so klingt der Vorgang viel unwahrscheinlicher.

4) Arch. III p. 45f.

5) Arch. p. 46.

6) Col. 1400D—1401B.

Vorgehen sei nicht praesumptuosa audacitas, sondern libera magnanimitas.[1]) Soll der Verfasser Bernhard etwas haben andichten wollen, was ihm selbst bedenklich erschien? Von hier aus angesehen, wird sich die Wagschale zugunsten der Geschichtlichkeit dieses Vorgangs neigen, obwohl ich bei dem legendarischen Charakter so und so vieler Berichte von B ein ganz sicheres Urteil nicht zu fällen wage.

Bernhard mußte nun wohl oder übel sein Kloster verlassen, da er sich den Cluniacensern nicht fügen wollte. Die Urkunde von St. Cyprien berichtet, seine Vorliebe für die Muße und die Erkenntnis, daß er so schwierigen Verhältnissen nicht gewachsen sei, hätten ihn vermocht, sich in die Einöde zurückzuziehen,[2]) und ähnlich läßt sich die Quelle A aus.[3]) Allein es ist klar, daß diese Worte den wahren Tatbestand verdecken sollen: der abgesetzte Abt mußte fort. Die Mönche hatten einige Schwierigkeiten, einen Nachfolger für Bernhard zu gewinnen. Ihre Wahl fiel auf einen Mönch des Klosters Déols mit Namen Peter. Aber die Mönche von Déols wollten, offenbar eingeschüchtert durch die Erfahrungen Bernhards, Peter nicht hergeben. Erst nach langen Auseinandersetzungen mit Cluni, die damit schlossen, daß der Abt von Cluni im Falle der Wahl eines Unwürdigen das Vetorecht für sich in Anspruch nahm, bekam St. Cyprien den gewünschten Abt.[4])

Wohin aber sollte Bernhard sich wenden? Hier gab eine Bekanntschaft den Ausschlag, die Bernhard während seiner kurzen Abtszeit gemacht hatte. Er hatte nämlich an dem im November 1100 stattgefundenen Konzil zu Poitiers teilgenommen. Hier war auch Robert von Arbrissel erschienen und hatte zusammen mit Bernhard bei den päpstlichen Legaten standgehalten, als infolge ihrer Exkommunikation König Philipps eine tumultuose Szene entstanden war. Ob die beiden späteren Freunde Robert und Bernhard sich hier kennen und schätzen gelernt haben? Ich möchte das ver-

---

[1]) Col. 1401 A.

[2]) P. 46.

[3]) Col. 1396 D 1397 A.

[4]) Arch. p. 46 f.

muten, denn der Gang der Erzählung in Quelle A zeigt, daß Bernhard sich erst **nach** seiner Absetzung an die Männer geschlossen hat, die seinem Leben eine neue Wendung geben sollten.

Zunächst begab sich Bernhard nach Font Gombaud zu Petrus von Stella. Das werden wir der Quelle B glauben dürfen.[1]) Aber Font Gombaud war bloß eine Station auf seiner Reise. Unter Peters Geleit begab er sich incognito unter dem Namen Wilhelm in die Wälder von Craon.[2]) Man kann die Frage aufwerfen, warum Bernhard sich dieses Pseudonyms bedient hat. Die Auskunft in B: ut vilis amodo ubique haberetur atque incognitus befriedigt nicht. Es liegt näher, daran zu denken, daß es dem abgesetzten Abt nicht lieb sein mochte, daß sein Name zugleich von seiner Schmach zeugte. Ich habe bereits Gelegenheit gehabt, das Leben Bernhards beim alten Einsiedler Peter zu schildern.[3]) Hier habe ich nur noch einiges hinzuzufügen. Die Begriffe Wanderprediger und Eremit schließen sich keineswegs aus. Wir sahen, daß Robert von Arbrissel sogar Fontevrault gründete und trotzdem seine Tätigkeit als Wanderprediger nicht aufgab. Ebenso übt Vitalis von Savigny, wie wir noch sehen werden, während seiner 17jährigen Eremitenzeit seine Wanderpredigt aus. So hat auch Bernhard sich nicht darauf beschränkt, beim alten Peter zu drechseln und ihm das Essen zu bereiten. Den stillen Frieden der Klausnerzelle vertauschte er des öfteren mit der Predigt vor wogenden Volksmassen. Bernhard hat sich vor allem die Normandie zum Wirkungs-

---

[1]) Col. 1380 BC. So wie die Worte dastehen, heißt es freilich nur, daß Peter erst später die Zelle Fort Gombaud gründete. Indes bemerken schon die Bollandisten, daß nach dem chron. Malleac. die Zelle bereits 1091 gegründet worden ist (March. et Mab. p. 410). Die Schwierigkeit schwindet, wenn man die Worte: qui illius postea monasterii fundator exstitit, quod Fons Cumbaudi dicitur als Interpolation von R faßt und daran festhält, daß der Ort, an dem Peter wohnt, als Bernhard ihn aufsucht, mit Font Gombaud identisch ist. Denn jener Ort liegt in der Nähe des Schauplatzes von Bernhards bisheriger Wirksamkeit (col. 1380 B) und das gleiche gilt von Font Gombaud. Es liegt an der Creuse (Dép. Indre).

[2]) Col. 1380 D—1381 B.

[3]) Bd. I p. 112 ff.

kreis erkoren.[1]) Im ganzen muß seine Predigt derjenigen Roberts von Arbrissel ähnlich gewesen sein. Vergegenwärtigen wir uns, was die Vita hierüber berichtet. Wir werden hier weniger skeptisch sein dürfen, als sonst, denn wir müssen bedenken, daß die Verfasser von A und B ebenso wie R Bernhard persönlich kannten; und wenn sie über sein Leben auch noch so sehr fabulieren, einen Eindruck von der Predigt des immerhin bedeutenden Mannes werden sie doch wohl empfangen und denselben auch zum Ausdruck gebracht haben.

Robert von Arbrissel ging von der Ansicht aus, daß seine Asketenkleidung ihm beim Volke Achtung schaffe.[2]) Ähnlich muß Bernhard gedacht haben. Bei seinen Reisen ging er barfuß[3]) oder aber er bediente sich eines Esels als Reittier.[4]) Struppig und rauh sah er aus. Ein langer Bart und schlechte zottige Kleidung kennzeichneten ihn als Eremiten.[5]) Gaufred beschreibt ihn, wie er gegen Ende seines Lebens ausgesehen hat: sein Gesicht trug die Züge schlichter Einfalt und warmer Herzensgüte; doch hatte die anhaltende Askese ihre Spuren im alten, von weißem Haar umrahmten Antlitz hinterlassen. Wer ihn ansah, meinte, er sähe eines Engels Angesicht. Seine Augen tränten fortwährend, sogar

---

[1]) Col. 1397 B.

[2]) Vgl. ep. Marbodi, meinen Abdruck in Bd. I p. 186 Abschn. 19.

[3]) Col. 1397 A.

[4]) So bei seiner Romreise, col. 1400 A. Die Gall. Christ. Bd. VIII, col. 1258 C zitiert eine Stelle aus der Vita, die in der Ausgabe der Bollandisten fehlt, vermutlich weil sie handschriftlich nicht ausreichend bezeugt ist, die indes einen ursprünglichen Eindruck macht und in § 65 ihren Ort gehabt haben muß. Danach lehnt sich Bernhard, als er nach Thiron kommt, auf seinen Stab, freut sich der Wildnis als für Anachoreten äußerst geeignet und entlastet seinen Esel, dem er den Namen Pictavinus gegeben hatte.

[5]) Col. 1393 BC. Es existiert eine Denkmünze mit seinem Bilde und der Umschrift: Bernardus Tiro 1109. Sie ist auf dem Titelblatt von A. Gouverneur, Essais historiques sur le Perche, Nogent le Rotrou 1882 abgebildet. Bernhard erscheint hier bärtig und mit einer Platte. Das Gesicht hat einen freundlich lächelnden Ausdruck und himmelnde Augen. Die Denkmünze ist indes zwei bis drei Jahrhunderte nach Bernhards Tode verfertigt, vgl. Gouverneur p. 253.

wenn er die Messe las, so daß die priesterlichen Gewänder von seinen Tränen feucht wurden.[1]) Natürlich ist diese Schilderung nicht maßgebend für die Zeit von Bernhards Mannesalter. Die lange Reihe der Jahre mag das Herbe im Ausdruck des Bußpredigers gemildert haben.

Die Art seiner Predigt können wir nicht charakterisieren, weil uns das Material hierzu fehlt. Dagegen können wir uns über seine Frömmigkeit und dementsprechend über den Inhalt seiner Predigt eine Vorstellung bilden. Wenn man die Formel aussprechen will, die Bernhards Leben und Wirken charakterisiert, so hat man an das Wort imitatio Christi zu erinnern. So faßt Gaufred das Lebensbild seines Meisters zusammen. Nicht wolle er Bernhard durch Erzählung von Wundertaten empfehlen, obwohl auch diese nicht fehlten, sondern er wolle zeigen, daß Bernhard sanftmütigen Geistes Christo nachgefolgt sei.[2]) Die Ermahnung zur Nachahmung Christi ist denn auch das Vermächtnis des sterbenden Bernhard.[3]) Und als Gaufred berichtet, Bernhard habe auf seinem Sterbelager weichere Kissen verschmäht, so fügt er auch hier hinzu: Pauperem Dominum ad mortem pauper spiritu sequebatur.[4]) Er nennt Bernhard direkt pauper Christi [5]) und sagt von ihm: cuius (scil. Christi) vices agebat.[6]) Mit dieser Zusammenfassung traf Gaufred den Sinn seines Meisters. Das, was Bernhard und mit ihm die Wanderprediger alle bezwecken, ist ein Nachleben des Lebens Christi. Oft hat man in der Geschichte der Kirche von der imitatio Christi geredet und vielerlei hat man darunter verstanden. Aber selten ist diese Vorstellung von der Wucht getragen, die wir bei den Wanderpredigern finden. Das Leben Christi ist das direkte Vorbild für diese Leute. Sie deuteln nichts hinweg: erst wenn sie von allem entblößt, von Hunger und Kälte abgehärmt, rastlos umherwandernd nicht haben, da sie ihr

[1]) Col. 1423 D—1424 A; 1427 B—1428 A.
[2]) Col. 1372 A.
[3]) Col. 1430 C.
[4]) Col. 1432 B.
[5]) Col. 1438 A.
[6]) Col. 1433 A.

Haupt hinlegen, dann erst sind sie Christo in seine Armut und Niedrigkeit hinein gefolgt.

Suchen wir die einzelnen Züge dieser Frömmigkeit bei Bernhard zu verfolgen. Bernhard war bettelarm. Er wollte es auch sein. Als er sich auf die Insel Chaussey begab, drückte einer der Eremiten seinem Gefährten 18 Geldstücke in die Hand. Als Bernhard hiervon erfuhr, ließ er diesen hart an: „Glaubst du, daß Christus, den wir allenthalben als reich erfunden haben, dort, wo wir jetzt hingehen, arm sein wird?“ Ein armer Landmann kam des Weges und alsbald gab ihm Bernhard das, was er erhalten hatte.[1] Die Sorge „was werden wir essen, was werden wir trinken“ hat er nicht gekannt. Hatte er kein Brot, so genügten ihm Kräuter und Wurzeln.[2] Es war ihm lästig, wenn andere sich darum kümmerten, wie er sein Leben fristete. Er hat sich das verbeten.[3] Als man ihm in späterer Zeit, wo sein ruheloses Leben in der Einsiedelei von Thiron sein Ziel gefunden hatte, bessere Speisen vorsetzen wollte, so hat er das ebensowenig geduldet,[4] als er es übel nahm, wenn ihm durch Nachlässigkeit oder Zufall sein Becher Wasser beim Mahle nicht hingestellt wurde: das sei eine Fügung Gottes.[5] Er kannte keine Rücksicht auf sein körperliches Wohlbefinden. Keine Krankheit vermochte ihn während seines rüstigeren Alters, sich den klösterlichen Andachtsübungen zu entziehen.[6] Nie wärmte er sich an kalten Tagen am Feuer.[7] Von ärztlicher Hilfe wollte er nichts wissen.[8] Als er sich eines Tages eine Rippe gebrochen hatte, so verschwieg er das lange Zeit.[9] Daß er seine rauhe Asketenkleidung im Krankheitsfalle mit

[1]) Col. 1384 AB. Sollte diese Anekdote auch legendarisch sein, so ist sie doch wenigstens denen zuzuzählen, die „nie und doch immer wahr“ sind, denn sie charakterisiert Bernhards Art.

[2]) Col. 1383 D, 1423 A.

[3]) Col. 1383 CD.

[4]) Col. 1439 C. Ähnlich selbst bei seiner letzten Krankheit, 1431 BC.

[5]) Col. 1439 C—1440 A u. 1422 D.

[6]) Col. 1422 C.

[7]) A. a. O.

[8]) A. a. O.

[9]) Col. 1422 CD.

einer weicheren vertauscht oder ein weicheres Lager benutzt hätte,[1]) kam ebensowenig vor, als daß er sich die Wohltat eines warmen Bades oder eines Aderlasses aus gesundheitlichen Rücksichten gegönnt hätte.[2]) Solche Selbstüberwindungen verleihen denen, die sie üben, häufig einen düsteren Zug; es gibt aber Ausnahmen. Bei Franz von Assisi ging das Trübe, daß dem Asketen anhaftet, in der Harmonie seines Wesens unter. Von Bernhard gilt ähnliches: ita mentis suae intentionem cum divina mente sociaret, ut illam imitando cum ea perpetuum foedus iniret heißt es von ihm.[3]) Wer evangelisch denken gelernt hat, wird mancherlei an dieser imitatio Christi auszusetzen haben; so aber, wie das Mittelalter die Gestalt Jesu verstanden hat, so hat Bernhard sie sich zum Vorbilde gemacht.

In manchem anderen zeigt es sich, daß Bernhard sich an das Vorbild Christi zu halten gewillt ist. Diejenigen, die zu dem Ausschuß der menschlichen Gesellschaft gehören, waren für ihn die liebste Gesellschaft.[4]) Er hatte die Gewohnheit Kranke und Krüppel aller Art um sich zu sammeln; Frauen mit ihren Säuglingen saßen um ihn, wie Bettler oder Kinder, die fremdes Vieh zu hüten hatten. Daß Bernhard so tat, wird als etwas Auffallendes berichtet. Der Verfasser (B) glaubt sich entschuldigen zu sollen, daß er derartiges erwähnt. Dies rückt Bernhards Vorliebe für die Armen in das rechte Licht; daß der Abt eines Klosters sich mitten unter die Armen setzt und sich mit ihnen unterhält, kam sonst nicht vor.[5]) Bernhard tat noch mehr: die ganze zweifelhafte Gesellschaft, die sich um ihn scharte, speiste und beherbergte er, wenn es nötig war. Es kam vor, daß er das Brot, das den Mönchen von Thiron auf ihren Speisetisch gelegt worden war, fortnahm, um es den Armen zu geben, oder daß er den Pferden seines Klosters die Hufeisen nehmen ließ, um die Pferde anderer beschlagen zu lassen. Und er selbst ging mit

---

[1]) Col. 1432 AB.
[2]) Col. 1422 C u. 1431 D.
[3]) Col. 1428 D.
[4]) Col. 1440 A.
[5]) Col. 1441 A—C.

gutem Beispiel voran; denn oft hat er sich seiner Kleidung, auch mitten im Winter bis auf das allernotdürftigste entäußert, um Arme kleiden zu können.[1]) Sein Leben war eine conversatio inter pauperes Christi.[2])

Nicht nur waren es die Armen, die Bernhard anzulocken wußte. Auch notorische Sünder suchten ihn auf. Hier ist die Art bezeichnend, wie Bernhard auf sie einzuwirken suchte. Ich habe schon erwähnt, daß Bernhard „die Gabe der Tränen“ verliehen war. Hatte ihm jemand ein Verbrechen gebeichtet, so machte das einen solchen Eindruck auf ihn, daß er stundenlang weinen konnte. Die Tränen des Bußpredigers verfehlten ihres Eindrucks nicht. Der Sünder ward ergriffen und ging in sich.[3]) Überhaupt verfügte Bernhard über eine gute seelsorgerische Begabung. So mancherlei wird uns davon erzählt. Bald weiß er einen angefochtenen Bruder durch ein Trostwort aufzurichten,[4]) bald einem Ungeduldigen seine heftige Gemütsart in einer Weise zu Gemüte zu führen, die ihn von seinem Unrecht überzeugt.[5]) Eines Tages begegnet er mit einigen seiner Schüler einem auffallend geputzten Weibe und bemerkt, wie einige von ihnen sich nicht enthalten können, das Weib anzusehen. Nach einigen Schritten bemerkt er: „Jenes Weib wäre schön, wenn sie nicht einäugig wäre.“ Die Schüler antworten, sie sei keineswegs einäugig. Darauf erwidert ihnen Bernhard: „Glaubt mir, es ist mir gänzlich gleichgültig, ob das Weib ein oder zwei Augen gehabt hat.“ Diese seelsorgerische Feinheit brachte ihnen ihren weltlichen Sinn zum Bewußtsein.[6]) Wie Bernhard das Sündenbewußtsein zu erwecken verstand, so wußte er auch, daß über-

---

[1]) Col. 1422 AB, vgl. auch 1400 BC u. 1442 A.

[2]) Col. 1443 B. Wie dieses Wort zu verstehen ist, zeigt der Satz am Ende dieses Abschnittes: Sed quid non extorqueret a visceribus caritatis eius infirmorum atque dolentium compasio? Die infirmi und dolentes sind danach die pauperes Christi. Zu schließen, daß Bernhard wie Robert von Arbrissel seine Anhänger pauperes Christi genannt hat, wäre doch gewagt.

[3]) Col. 1427 B.

[4]) Col. 1444 D—1445 A.

[5]) Col. 1445 B—1446 C. Beachte den Selbstwiderspruch der Quelle B: nach dieser Stelle hat Bernhard doch Gefährten auf Chaussey gehabt.

[6]) Col. 1445 AB.

triebene Strenge den Anreiz zur Übertretung erhöht. Ein Diener des Klosters hatte die Angewohnheit, von den Vorräten der Mönche zu stehlen. Diese merkten das und verschlossen die Vorräte. Als auch diese Maßregel nichts fruchtete, beklagten sie sich bei Bernhard. Aber er fuhr sie hart an: „Ihr habt das begangen; ihr habt den hungernden Bruder zum Diebstahl gezwungen.“ [1])

Es ist kein Wunder, daß Bernhards Schüler die seelsorgerischen Gaben ihres Meisters aufs höchste rühmten.[2]) Ja, noch mehr: seine Fähigkeit, in den Menschenherzen zu lesen, trug ihm den Ruhm prophetischer Gabe ein.[3]) Man erzählte von mancherlei Visionen, die Bernhard gehabt hat. Freilich hat die Legende in bezug hierauf, genau so wie in bezug auf Bernhards Wunder üppig gewuchert. Das zeigt ein Beispiel besonders deutlich. Wir sahen schon,[4]) wie B den Bericht über den Widerspruch der Mönche, den Bernhard in St. Cyprien zu überwinden hatte, kräftig übertrieben hat. Auch R berichtet hiervon.[5]) Aber hier ist nun nicht mehr der Widerspruch gegen Bernhards Strenge der Grund für den Tod der Brüder — es wird sogar ihre Zahl angegeben, sondern Bernhard erfährt in einer Vision, daß das Unglück eintreffen werde, und einem Bruder, der an dieser Vision zweifelt, kündigt er an, daß er als erster sterben werde. Man sieht, wie ein und derselbe Stoff legendarisch umgearbeitet wird. Ebenso liebte man es, Ereignisse, denen an sich nichts Wunderbares anhaftete, mit dem Schein des Mirakulösen zu umgeben. Als ein Ritter eines Tages Bernhard in seiner Burg beherbergte, und ihm sein Knappe ein Roß stahl, sich aber am nächsten Morgen wieder in der Burg einstellte, weil er sich verirrt hatte, so wurde dies Ereignis natürlich mit Bernhards Wundermacht in Zusammenhang gebracht.[6]) Und als der junge Eremit Adelhelm seinen alten Genossen Al-

[1]) Col. 1446 B—D.
[2]) Col. 1443 C—1444 A.
[3]) Col. 1378 A, 1390 D, 1423 B.
[4]) S. o. p. 5.
[5]) Col. 1379 A—D.
[6]) Col. 1407 f.

bert verläßt, um mit Bernhard auf Chaussey zu hausen, so soll ihm dieser geweissagt haben, daß er ihn in einigen Tagen verlassen werde, ohne je zu ihm zurückzukehren.[1]) Sollte hier nicht ein kategorischer Befehl Bernhards mißverstanden worden sein?

Trotz alledem wäre es unkritisch, wenn man alles, was uns über Bernhards Visionen berichtet wird, als unbrauchbar über Bord werfen wollte. Denn es ist nicht undenkbar, daß der Asket, der tagelang fastete und nächtelang betete, in nervöser Überspannung visionäre Erlebnisse gehabt hat. Die Einöde der menschenleeren Insel Chaussey regte die Phantasie des Büßers an: alles Mögliche erschien ihm als Versuch des Teufels, ihn von der Insel zu vertreiben.[2]) Auch sonst spielt der Teufel in Bernhards Leben eine große Rolle. Namentlich wenn einer seiner Mönche stirbt, so sieht er, wie die Dämonen sich seiner Seele bemächtigen wollen. Ein Mönch starb während eines Unwetters; Bernhard glaubt zu sehen, wie die Teufel seine Seele zum Fenster hinauszerren: der betreffende hatte bei Lebzeiten ein Priesteramt usurpiert.[3]) Als ein anderer gestorben war, fanden die Mönche den Schlüssel zu ihrer Quelle nicht; sie brauchten das Wasser, um den Leichnam zu waschen. Bernhard sieht, wie das Tal des Klosters von einem Heer von Dämonen erfüllt ist. Sie wollen die Seele des Verstorbenen ergreifen und da ihnen das nicht gelingt, wollen sie wenigstens eine Verzögerung veranlassen und verstecken den Schlüssel. Bernhard erzählt den Mönchen davon, aber so, als hätte jemand anders das gesehen. Sie aber durchschauen seine pia fraus.[4]) Ein Mönch, den man im Verdacht verschiedener Vergehen hatte, fiel während einer nächtlichen Andacht vom Schlafe übermannt hin. Bernhard aber sieht den Teufel, der ihn zu Falle gebracht hat.[5]) Auch Dämonenaustreibungen werden Bern-

[1]) Col. 1390 D—1391 C.
[2]) Col. 1384 D.
[3]) Col. 1436 C—1437 A.
[4]) Col. 1416 C—1417 B.
[5]) Col. 1423 BC.

hard zugeschrieben.[1]) Neben den Teufeln erscheinen Bernhard auch die selig Verstorbenen.[2]) Ja, die heilige Jungfrau soll er geschaut haben.[3]) Und als seine Jünger sich weigerten, Thiron als ihre künftige Niederlassung in Empfang zu nehmen, da entschied sich Bernhard doch dafür, weil er angeblich im Traume ein Gesicht gesehen hatte, das ihn veranlaßte dort zu bleiben.[4]) Wie viel an diesen Berichten wahr ist, wieviel die groteske Phantasie der Biographen Bernhards hinzugedichtet hat, wird schwer zu entscheiden sein. Aber bestehen bleibt, daß Bernhard wie so viele Mönche sein Leben als Kampf mit dem Satan beurteilt hat, bei welchem er tatkräftig von Gott unterstützt wird. Denn ständig greifen höhere Kräfte in sein Leben ein. Auch das unscheinbarste Ereignis wird als ein Zeichen des Höchsten angesehen: die Mönche, die sich ihren Unterhalt selbst erwarben und infolgedessen viel zu tun hatten, waren dennoch gehalten, die klösterlichen Andachten pünktlich zu verrichten. Sie baten Bernhard, ihnen etwas davon zu erlassen. Allein Bernhard antwortet, die in allen Klöstern übliche Sitte dürfe nur durchbrochen werden, wenn Gott etwas Besonderes hierüber offenbare. Acht Tage darauf forderte die Natur bei den übermüdeten Mönchen ihr Recht; allesamt, Bernhard nicht ausgenommen, verschliefen die nächtliche Andacht. Das sieht Bernhard als göttlichen Wink an, diese nächtlichen Andachten fallen zu lassen.[5]) Hatten Bernhards Mönche Kopfweh oder andere Schmerzen, so ließen sie sich von ihrem Abt die Hand auflegen und glaubten Linderung zu verspüren. Natürlich schlossen sie hieraus auf Bernhards Wundermacht.[6])

Bernhard ist derjenige unter den Wanderpredigern, den man am besten charakterisieren kann. Zwar bezieht sich das meiste von dem verwerteten Material auf die Zeit nach der

---

1) Col. 1419 C—1420 A.

2) Col. 1417 BC und namentlich die Vision auf dem Totenbett, 1435 D—1436 C.

3) Col. 1379 D—1380 B.

4) Col. 1406 C—1407 A.

5) Col. 1404 A—C.

6) Col. 14444 C.

Gründung Thirons. Aber als Bernhard St. Cyprien verließ, stand er bereits in vorgerücktem Alter; und der Charakter eines älteren Mannes ändert sich nicht von heute auf morgen. Wie er in Thiron war, so ist er auch in der Zeit seiner Wirksamkeit als Wanderprediger gewesen. Es ist wichtig, einen Blick in das Wesen und die Frömmigkeit eines dieser Wanderprediger tun zu können. Denn so wie diese Leute waren, so predigten sie auch. Die Bewegung ist zu spontan, als daß wir zu der Annahme berechtigt wären, daß ihre Träger sich abgegriffener Phrasen bedient hätten, wenn sie vor den Volkshaufen standen. An diesem Urteil ändert die Wahrnehmung natürlich gar nichts, daß das Schema der Bußpredigt Bernhards dasjenige eines jeden Bußpredigers ist. Er stellte seinen Zuhörern einerseits die Nichtigkeit der Welt und das rasche Herannahen des Todes, sowie des jüngsten Tages vor Augen, um sie andererseits auf die ewigen Güter hinzuweisen, die das Christentum denen vermittelt, die Jesu Christo in Armut nachfolgen.[1]) Dieses Schema ist weit genug, um die individuelle Frömmigkeit eines Predigers zum Ausdruck kommen zu lassen.

Es ist nicht viel, was uns an konkreten Zügen über Bernhards Predigt berichtet wird. Aber dies wenige läßt doch erkennen, daß Bernhard seine Ideen gerade so wie Robert von Arbrissel mit denen der gregorianischen Reformpartei verband; denn in der Normandie hat er gegen die Unzucht der Priester geeifert. In dieser Beziehung haben es die Gregorianer in der Normandie ganz besonders schwer gehabt. Als im Jahre 1067 ein Erzbischof den Klerikern bei Gelegenheit einer Synode das Zusammenleben mit Konkubinen untersagte, wurde er durch Steinwürfe zur Flucht genötigt.[2]) Immer wieder begegnet uns bei Ordericus Vitalis die Klage über diesen Mißstand, der nicht weichen will: sed a pellicibus adhuc nolunt abstinere, nec pudicitiae inhaerere.[3]) Über diese Zustände entwirft die Quelle A ein konkretes Bild. Die Priester hielten sich nicht nur Konkubinen, sondern

[1]) Col. 1410 BC, 1440 C, 1441 CD.
[2]) Order. Vit. IV, cap. 2 ed. le Prev. Bd. II p. 171.
[3]) V, col. 12, Bd. II p. 397.

sie feierten auch Hochzeiten. Vor der Hochzeit gelobten sie ihren Schwiegereltern, ihre Frauen nie verlassen zu wollen. Ihren Töchtern gaben sie Kirchengut als Mitgift, und vor ihrem Tode vermachten sie es ihren Kindern, als gehörte es ihnen zu eigen.[1]) Bernhard hat es sich angelegen sein lassen, gegen diese Sitten anzukämpfen. Bei den Versammlungen der Kleriker hat er des häufigeren dagegen Zeugnis abgelegt. Aber seine Bemühungen waren erfolglos: Quosdam itaque abstraxit, maximam tamen partem illorum . . . abstrahere nequivit.[2]) Gleichwohl wäre es sehr einseitig, wenn wir Bernhard einzig und allein als Agitator der gregorianischen Reformpartei auffassen wollten; er wollte gerade ebenso wie Robert v. Arbrissel viel mehr. Er wollte der Welt die Buße predigen und sie von der Liebe zum Irdischen zu einem gottseligen Leben führen. Das zeigt uns ganz besonders § 50, der der Quelle A angehört und eine in dieser Beziehung sehr lehrreiche Zusammenfassung der Tätigkeit der Wanderprediger enthält.

Bisher haben wir in dem Bilde Bernhards nichts gefunden, was uns über die Tätigkeit Roberts von Arbrissel hinausführte. Das ist verständlich, denn die beiden Freunde waren Vertreter eines Typus. Indes stoßen wir bei Bernhard auf einen wichtigen Zug, der zwar vermutlich auch bei Robert nicht gefehlt hat, den wir aber in den Quellen nicht nachweisen konnten. In dem Bericht von B über Bernhards Romreise findet sich folgender beachtenswerter Satz: Papa . . . ei huiusmodi officium iniunxit, scilicet ut populis praedicaret, confessiones acciperet, paenitentias iniungeret, baptizaret, regiones circuiret et omnia quae publico praedicatori sunt agenda sollicitus expleret.[3]) Die Tatsache, die hier berichtet wird, gehört ins Gebiet der

---

[1]) Col. 1397 C.

[2]) Col. 1397 D.

[3]) Col. 1403 A. Man beachte, daß der Papst Bernhard angeblich das Recht verleiht, sich von denen unterhalten zu lassen, denen er predigt. Vgl. dazu den im letzten Kapitel besprochenen Brief Ivos, der den Wanderpredigern hieraus Vorwürfe macht. Interessant ist auch die Bezeichnung des Wanderpredigers als vicarius apostolorum. Hier sei bemerkt, daß auch

Legende. Trotzdem ist die Stelle von Wichtigkeit, weil sie uns über die Anschauung Aufschluß gibt, die ein Mann, der den Eremiten von Craon nahe stand, über die Wirksamkeit der Wanderprediger hatte. Der Wanderprediger beschränkt sich nicht darauf, dem Volke zu predigen, sondern er übt vollständig das Amt des Priesters aus, der ansässig ist: er tauft, er nimmt die Beichte ab und legt Bußen auf. Für das Verständnis der Wanderpredigerbewegung dürfte diese Erkenntnis von großer Bedeutung sein. Der Wanderprediger tritt in allen Punkten als Konkurrent des angestellten Priesters auf. Es ist klar, daß in dieser Stellung die Keime zu ungezählten Konflikten lagen.

Solche sind denn auch Bernhard nicht erspart geblieben. Er war ein Mann, der bei seiner Predigt keinen schonte und unparteiisch die Wahrheit sagte.[1]) Begreiflich, daß er allenthalben Anstoß erregte. Zunächst erzürnte sein Eintreten für den Cölibat sowohl die Priester als auch ihre Frauen und deren Sippen. Es wird uns berichtet, daß man Bernhard nach dem Leben trachtete oder ihn doch wenigstens von seiner Predigttätigkeit hinwegzuschrecken suchte.[2]) Allein die Opposition gegen den Wanderprediger gewinnt auch weitere Dimensionen: man streitet ihm das Recht der Wanderpredigt ab. Der Redaktor erzählt uns nämlich folgenden Vorfall: Bei Gelegenheit eines Pfingstfestes hatte sich in der Kathedrale von Coutances eine große Menschenmenge zusammengefunden. Auch Bernhard war da und predigte dem Volk. Da trat ein verheirateter Archidiakon mit einer Menge von Klerikern auf Bernhard zu und stellte ihm die verfängliche Frage, auf Grund wessen er, der der Welt abgestorbene Mönch, den Lebenden predige. Bernhard rechtfertigte sich an der Hand einer mehr als fragwürdigen Exegese der Geschichte, wie Simson mit dem Eselskinnbacken die Philister erschlug. Die Gedanken, auf die es uns ankommt, sind folgende: Um das Gebot des Apostels: „Seid meine Nachfolger, wie ich der-

---

Bernhard den Namen magister getragen zu haben scheint, vgl. col. 1405 C, 1406 A.

[1]) Col. 1397 C.

[2]) Col. 1397 D.

jenige Christi bin," erfüllen zu können, müssen die Christen der Welt ersterben. Vor allem aber muß der, der das Volk dazu anleiten soll, der Priester, selbst der Welt Valet gesagt haben, ja, er muß in dieser Beziehung noch mehr leisten, als das Volk, damit sein Leben und seine Predigt in Einklang miteinander stünden. Da nun Bernhard in Wahrheit der Welt abgestorben sei, so habe der Archidiakon keinerlei Grund, ihm das Recht der Predigt streitig zu machen: per virtutem mortificationis pervenitur ad licentiam praedicationis. Das um so mehr, als so große Männer der Kirche wie Gregor I. und Martin von Tours ein mönchisches Leben geführt hätten. Diese Rechtfertigung Bernhards machte Eindruck und der Archidiakon hielt die Kleriker und ihre Frauen davon ab, ihm etwas anzutun.[1]) Die Erzählung gehört unserer schlechtesten Quelle an und es ist nicht zweifelhaft, daß R auch hier seiner Phantasie die Zügel schießen läßt. Aber eine Frage dürfen wir doch tun: wenn wirklich nichts derartiges vorgelegen hätte, hätte R, der eine besondere Vorliebe für „die Rosen ohne Dornen" hat, diese Episode wirklich ersonnen? Die Angabe der Zeit und des Ortes gibt uns das Recht zu der Annahme, daß Bernhard in der Tat zu Coutances seine Wanderpredigt hat verteidigen müssen und daß wir somit auch bei ihm denselben Gegensatz wahrnehmen können, wie bei Robert von Arbrissel. Und wir können auch erkennen, wie man in den Kreisen der Wanderprediger über die Berechtigung der apostolischen Missionare zu ihrer Tätigkeit dachte: die wichtigste Vorbedingung der Wirksamkeit in der Kirche ist sittliche Tüchtigkeit.

Nach der Quelle A lagen ungefähr 4 Jahre zwischen dem Weggang Bernhards aus St. Cyprien und seiner Romreise.[2]) In dieser Zeit war er Wanderprediger. Diese Notiz ist insoweit unrichtig, als Bernhards Reise, wie wir sahen, gleich auf seine Suspendierung folgte. Allein wir werden es unserer Quelle glauben dürfen, daß die Tätigkeit Bernhards als Wanderprediger in der Tat so lange gedauert hat, also bis

---

[1]) Col. 1398 f.

[2]) Col. 1399 D.

zum Jahre 1105, da Bernhards Absetzung 1101 erfolgte. Nach Ablauf dieser Zeit, hat Bernhard seine Tätigkeit als Wanderprediger eingestellt. Aus welchem Grunde? Man wird an die Verfolgungen zu denken haben, die Bernhard erlitt und die ja nach der Quelle A recht ernster Art gewesen sein müssen. Bernhard zog sich auf die Insel[1]) Chaussey zurück, die am Eingang der Bucht von St. Michel liegt. Einige wenige Schüler begleiteten ihn dorthin. Die kleine Kapelle, die er baute, wurde indes von Seeräubern geschändet und geplündert und der Verdruß hierüber veranlaßte ihn, einen sichereren Aufenthaltsort zu suchen. Sein Weg führte ihn in das Gebiet der Stadt Fougères.[2]) An dem Orte Chênedouit[3]) ließ er sich mit seinen paar Schülern nieder. Hier vermehrte sich die Zahl derselben.[4]) Allein der Wald, in dem sie hausten, war ein umzäunter Wildpark des Herrn von Fougères, namens Radulph. Da die Einsiedler den Wald auszuroden begannen, um Ackerbau treiben zu können, so fürchtete Radulph für seinen Wildbestand und wies ihnen den weiterab gelegenen Wald von Savigny an. Der Ort war für eine Niederlassung geeignet: der Boden war fruchtbar und gut bewässert. Hier ließ sich Bernhard für einige Jahre nieder. Allein auch hier sollte er keine Ruhe finden. Diesmal war es sein Gesinnungsgenosse und Freund Vitalis von Savigny, der ihn nötigte fortzuziehen. Denn auch dieser hatte sich mit seinen Jüngern in demselben Walde niedergelassen.[5]) Nach R nimmt sich der Anlaß von Bernhards Fortgang sehr harmlos aus; § 62 schließt mit den Worten: Sed quoniam divina dispositio duo tam magna luminaria insimul cohabitare noluit, unum illorum ibi remanere fecit, alium ad alias perlustrandas regiones destinavit. Allein dieser nichtssagende Satz soll den wahren Tatbestand verhüllen. Wenn wir nämlich die Quelle A weiter

---

[1]) Nicht Halbinsel, wie Helyot p. 117, Beaunier p. 67, Stadler p. 461 u. a. meinen.

[2]) Dép. Ille et Vilaine.

[3]) Nach B (col. 1391 C) hieß der Ort Font Géhard oder Font Syhard. Wir haben aber der älteren Quelle zu folgen.

[4]) Col. 1404 A.

[5]) Col. 1404 C—1405 A.

verfolgen, die in Kap. 9 wieder einsetzt, so werden wir uns leicht davon überzeugen, daß es sich nicht, wie die Bollandisten meinen,[1] um die Cluniacenser von Nogent le Rotrou, sondern um Vitalis und seine Eremiten handelt, die das Zehnten- und Begräbnisrecht jenes Ortes beanspruchten. Bernhard mußte nachgeben. Die mit großer Mühe errichteten Gebäude verließ er und griff wieder nach dem Wanderstabe, diesmal aber, um endlich den Ort zu finden, an dem er dauernd bleiben konnte.

So kam es zur Gründung des Klosters Thiron.[2] Die beiden Berichte über dieselbe unterscheiden sich in einem wesentlichen Punkte. Nach A ist es Ivo von Chartres, der Bernhard das Grundstück Thiron schenkt,[3] nach B ist es Graf Rotrou von Perche.[4] Ivo spielt in B nur eine untergeordnete Rolle: er gibt Bernhard seinen Segen zu seinem Vorhaben.[5] Welchem Bericht haben wir zu trauen? Die Korrektheit des Berichtes von A wird über allen Zweifel gestellt durch die Schenkungsurkunde Ivos, die uns erhalten ist. Nach dieser Urkunde, die vom 3. Febr. 1114 datiert,[6] hat Bernhard mit seinen Mönchen Ivo und sein Kapitel darum ersucht, ihnen ein der Kirche von Chartres gehöriges, am Flüßchen Thironne innerhalb der Parochie Gardais belegenes Landstück zum Bau eines Klosters zu verleihen. Dieser Bitte willfahrte Ivo, indem er nur die Bedingung stellte, die Mönche hätten dem Bischof und dem Kapitel von Chartres zu gehorsamen. Zwar läßt A diese Bedingung fort, bietet aber im

---

[1]) Col. 1411 Anm. 54.

[2]) Nicht Tirou, wie das Grand dictionnaire universel von Larousse Bd. XV p. 230 schreibt; der Name wird von der Vita in der Form Tironus gebracht (col. 1408 C): Ordericus (Bd. III p. 448), Robert von Torigni (Msl. 202, col. 1312 B) und sehr viele Urkunden schreiben Tiron oder Tyron, die Chronik von Maillezais (p. 433) Tiro. Singulär und sicher unrichtig ist die Form Tirocinum, die Wilhelm von Newburgh (Rolls ser. 82 Bd. I p. 53) bietet. Heute wird der Name Thiron geschrieben; vgl. Merlet, Introd. p. I Anm. 1.

[3]) Col. 1412 D.—1413 A.

[4]) Col. 1406 B—1409 A.

[5]) Col. 1408 D.

[6]) Ed. bei Merlet I p. 1 f.

übrigen einen völlig mit dieser Urkunde übereinstimmenden Bericht. Darüber hinaus wird bloß berichtet, daß der Domherr von Chartres Gaufred, offenbar der spätere Bischof von Chartres, in dessen Präpositur Gardais lag, vom Kapitel entsandt wird, um das erbetene Grundstück in Augenschein zu nehmen.[1]) Der Bericht von A wird ferner durch Ordericus Vitalis bestätigt, der, wie wir gesehen haben, die Quelle A nicht kennt.[2]) Endlich enthält die vom 1. Nov. 1119 datierte Bestätigungsurkunde Kallists II. den Satz: Idem enim locus in Carnotensi parochia, in ipsius videlicet ecclesiae matricis alodio constitutus agnoscitur . . .[3]) Fassen wir hingegen den Bericht der Quelle B ins Auge, so findet sich zwar in einer auf Rotrou von Perche zurückgeführten Urkunde der Satz: Venerabili itaque abbati Bernardo, admirandae sanctitatis viro, eiusque fratribus, cum primum in partes istas habitandi gratia devenissent, super adventu ipsorum exultatione non modica repletus, dedi eis boscum, qui dicitur de Tyronio, sicut a dextro latere et a sinistro dividunt ipsum duo rivuli, eumdem boscum intra se includentes, et sicut superius ipsum dividit alter exiguus rivulus et terra, quae est de feodo Gaudene;[4]) allein wir haben bereits oben[5]) erkannt, daß die Urkunde, der dieser Satz entnommen ist, eine der vielen Fälschungen der Mönche von Thiron ist. Somit hat der Bericht von B über die Gründung von Thiron keinerlei weiteren Stützen im Quellenmaterial und ist als unbrauchbar zu verwerfen.[6])

Nach alledem ist das Jahr 1114 als Gründungsjahr Thirons anzusehen und die beiden Daten, die sich sonst in dem Quellenmaterial finden, nämlich 1109 bei B[7]) und 1107 in der Chronik

---

[1]) Der Satz: Erat enim quaedam villula praedictorum canonicorum terrulae, quam consul viro Dei dederat, coniuncta nomine Sarzeia (1412 D, 1413 A) ist als Zusatz von R anzusehen. Man beachte das Fehlen des Reimes.

[2]) Bd. III p. 448.

[3]) Merlet I p. 36.

[4]) Merlet I p. 125.

[5]) P. 19 Anm. 4.

[6]) Der Bericht über die Gründung von Thiron ist hier mit einem anderen Ereignis verwoben. Darüber s. u.

[7]) Col. 1408 D.

von Maillezais[1]) beruhen auf inkorrekten Angaben. Thiron ist der Ort geworden an dem Bernhard sich auf seine alten Tage definitiv zur Ruhe gesetzt hat. Er hat sein Kloster dem Erlöser geweiht.[2])

Die Gründung des Klosters und bald auch der Kongregation von Thiron gehört in die Reihe der Klosterstiftungen aus dem Beginn des 12. Jahrhunderts, die mit dem ausgesprochenen Ziele einer Reform des Mönchtums ins Leben traten. Daß das so ist kann bei Bernhard, dem früheren Eremiten von Craon und dem Gefährten Roberts von Arbrissel natürlicherweise nicht wundernehmen. Die Punkte, die diese neue monastische Richtung charakterisieren, nämlich das Streben die Benediktinerregel Punkt für Punkt zu befolgen, die Vorliebe für unwirtliche Gegenden, die Asketenkleidung, der Unterhalt durch eigene Arbeit[3]) lassen sich allesamt auch bei Bernhard nachweisen.

Zunächst wissen wir, daß Bernhard und seine Mönche sich nach der Benediktinerregel richteten.[4]) Allein trotzdem unterschied sie mancherlei von den übrigen Mönchen. Schon das ist charakteristisch, daß an einer Stelle, wo die Quelle B über ihre Asketenkleidung redet, sie nicht unterläßt hinzuzufügen: a quo et S. Benedicti regula, cuius professores erant, minime discrepabat.[5]) Man konnte also über diesen Punkt auch anderer Ansicht sein. Und daß Bernhard und die Seinen die Benediktinerregel in einer schrofferen Weise interpretierten, als es gewöhnlich geschah, beweist die Quelle B, die folgenden Passus enthält: Maior autem eis inerat in cibo vel in potu atque in vestibus abstinentia, quam S. Benedicti . . . praecipiat regula vel alicuius alterius scripturae iubeant instituta.[6]) Es muß auch besondere schriftlich fixierte consuetu-

---

[1]) March. et Mabille p. 423.

[2]) Ord. Vit. Bd. III p. 448, vgl. auch Delisle, Rouleaux des morts, Paris 1866 p. 323, tit. Nr. 129 und viele Urkunden, z. B. Merlet, Bd. I p. 24, 36, 40, 49 usw.

[3]) Vgl. meine Wanderprediger Bd. I p. 2f.

[4]) Col. 1410 A.

[5]) A. a. O.

[6]) Col. 1419 C.

dines von Thiron gegeben haben, die uns indes nicht erhalten sind.[1]) Ihr Vorhandensein beweist nicht nur Wilhelm von Newburgh, der von Robert, Bernhard und Vitalis sagt: suos quisque ab aliis per quasdam praeceptorum proprietates distinxit,[2]) sondern die Quelle B erwähnt die institutio der Mönche[3]) und R weiß von traditiones, die Bernhard sowohl selbst befolgt als auch seinen Mönchen auferlegt habe.[4])

Im einzelnen sollte diese strikte Befolgung der Benediktinerregel darin zum Ausdruck kommen, daß Bernhard und die Seinen sich an unwirtlichen Orten niederließen. Daß dies Prinzip auch in bezug auf Thiron eingehalten wurde, beweist die Quelle B.[5]) Einer solchen Gegend sollte aber auch die Lebensweise der Mönche entsprechen. Ihre Kleidung bestand aus Schafspelzen.[6]) In welche Verlegenheit die Thironenser Mönche infolge ihrer von derjenigen aller übrigen Mönche differierenden Tracht geraten konnten, beweist folgende von B mitgeteilte ergötzliche Anekdote: Die Landbevölkerung der umliegenden Gegenden konnte sich mit der neuen Erscheinung gar nicht so recht abfinden. Was sollten und wollten diese Männer, die so ganz anders aussahen, als alle übrigen? Die durch die Kreuzfahrten erregte Phantasie des Volkes kam auf den Verdacht, man habe es hier mit sarazenischen Spionen zu tun, die durch unterirdische Gänge nach Frankreich gelangt seien, um das Land auszukundschaften. Erst allmählich überzeugten sie sich von der völligen Harmlosigkeit der Ankömmlinge.[7]) Manchmal fehlte den Mönchen auch diese an sich so dürftige Kleidung. Mit einem gewissen Wohlbehagen berichtet die Quelle B, daß die Mönche auch

---

[1]) Vgl. Hist. lit. X p. 215 u. Corblet I p. 304.

[2]) Bd. I p. 53 vgl. Hist. lit. a. a. O. Dies Zeugnis verschlägt nicht allzuviel, denn Wilhelms Bericht ist stark legendarisch gefärbt, vgl. Wanderpred. Bd. I p. 109.

[3]) Col. 1420 D.

[4]) Col. 1433 BC vgl. auch 1425 C—1426 A.

[5]) Col. 1409 AB.

[6]) . . . habitum quidem monachi habentes, sed vilem, incultum, villosum, a caeterorum habitu monachorum valde dissimilem, ovibus ipsis, a quibus sumptus fuerat, valde consimilem. col. 1410 A.

[7]) Col. 1410 AB.

mitten im Winter, wo andere Sterbliche die Kälte auch dann nicht zu ertragen vermochten, wenn sie warm angezogen waren, die Askese soweit getrieben hatten, daß vielen unter ihnen nicht nur die Pelze, sondern auch die Kopfbedeckungen mangelten.[1] Ebenso verstanden sie in der Enthaltung von Nahrung Erstaunliches zu leisten. Es kam vor, daß ihre täglichen Rationen so schmal waren, daß je zwei, mitunter auch je vier sich in ein Pfund Brot zu teilen hatten. Manchmal fehlte das Brot sogar überhaupt; dann mußten Kräuter es ersetzen. Und was den Wein betraf, so stand es damals, in den guten alten Zeiten Bernhards so, daß man danach überhaupt kein Verlangen trug.[2]

Die Ansiedlung in unwirtlichen Gegenden, ebenso wie das auf die Spitze getriebene Prinzip der Armut, brachte es mit sich, daß die Mönche sich von ihrer Hände Arbeit zu nähren hatten. So wollte es der Usus in der neuen monastischen Strömung. Neben der gewöhnlichen Hausarbeit — die Quelle B nennt als etwas Besonderes die Besorgung der Küche durch die Mönche der Reihe nach, ohne daß dabei ein Bedienter verwandt wurde, und das Holztragen,[3] — und dem mit Urbarmachung des Waldes verbundenen Ackerbau[4] wurden zu Thiron auch verschiedene Handwerksarten gepflegt.[5] Ordericus Vitalis berichtet, es seien in dieses Kloster eingetreten Holz- und Eisenarbeiter, Winzer und Ackerleute, Maurer, Goldschmiede, Maler und Bildhauer.[6] Die Leute

---

[1]) Col. 1419 B.

[2]) Col. 1419 A—C.

[3]) Col. 1421 A. Einen Bedienten hat das Kloster übrigens doch besessen, vgl. 1446 B—D, s. auch die Urkunde Merlet I p. 19 f., die von servientes redet, welche zur Erntearbeit hinzugezogen werden.

[4]) Col. 1404 D.

[5]) Col. 1420 D.

[6]) Bd. III p. 448. Diese Angabe erhält dadurch eine Bestätigung, daß in einer Urkunde des Thibault von Blois von 1121 (Merlet, Bd. I p. 64) das Fortbestehen der Beschäftigung mit Handwerk aller Art für Thiron bezeugt wird. Nur ist es bezeichnend für den Verfall des Klosters nach Bernhards Tode, daß nicht mehr die Mönche sich mit der Arbeit befassen; vielmehr hat der Graf dem Kloster eine Reihe von Handwerkern als servientes überlassen.

arbeiteten an bestimmten Stunden unter Aufsicht der custodes des Ordens und waren angewiesen, so wenig als möglich zu sprechen und sich hierbei auf das Notwendigste zu beschränken.[1] Die Zahl der Mönche Bernhards muß allmählich eine recht beträchtliche Höhe erreicht haben. Zwar ist die Angabe der Quelle B, Bernhard habe eine Kongregation von 500 Mönchen unter seiner Leitung vereinigt, von denen 300 in Thiron selbst wohnten, recht unglaubhaft,[2] um so mehr, als sie mit der anderen Angabe zusammen auftritt, das sei im Laufe von 3 Jahren geschehen. Man stelle sich doch nur vor, was eine solche Zahl in concreto bedeutet und welche Mittel zu der Ernährung und Versorgung dieser Menschenmenge gehören, auch wenn Kost und Kleidung die aller dürftigsten sind. Vertrauenerweckender erscheint die Nachricht der Chronik von Maillezais,[3] daß Bernhard zu Thiron mehr als hundert Mönche gehabt habe, obgleich auch diese Angabe übertrieben sein dürfte. Trotzdem werden wir es glauben dürfen, daß Thiron ein recht großes Kloster war.

Ebenso hat Thiron schon unter Bernhard eine ganze Reihe von Tochterklöstern besessen. Denn die Gunst der Großen hat auch dieses Kloster mit reichlichen Schenkungen bedacht. Es scheint, als seien gerade die Klöster, die der neuen monastischen Bewegung ihren Ursprung verdankten, ganz besonders von den herrschenden Häusern protegiert worden: man begünstigte die neuen Reformbestrebungen im Mönchtum. Das gilt von Fontevrault; das gilt nicht minder von Thiron, denn unter den Namen der vielen fürstlichen Wohltäter Thirons finden sich auch diejenigen Heinrichs I. von England,[4] Davids IV. von Schottland[5] und Ludwigs VI. von Frankreich.[6] Unter ihrer Obhut blühte die neue Kongregation auf. Die Namen der Priorate, die nachweislich zu

---

[1]) Col. 1420 D.
[2]) Col. 1418 D—1419 A.
[3]) p. 423.
[4]) Col. 1424 BC.
[5]) Col. 1426 A—1427 A.
[6]) Col. 1424 D—1425 A.

Bernhards Lebzeiten entstanden sind, sind folgende:[1]) Arcisses,[2]) Joug-Dieu,[3]) Cathmeis,[4]) Roxburgh,[5]) Bouche d'Aigre,[6]) Châtaigniers,[7]) Cohardon,[8]) Grémonville (?),[9]) Cintry,[10]) Ablis,[11]) Yron.[12]) Diese Priorate hatten nach Bernhards Anordnung je zwölf Mönche.[13])

Das Schicksal von solchen Kongregationen, die eine Reform des monastischen Lebens durchzuführen suchen, ist in der Regel das gleiche. Nach kurzer Zeit, manchmal schon gleich nach dem Tode des Stifters, wird die Disziplin laxer und es dauert nicht lange, so ist nichts mehr von der ursprünglichen Strenge wahrzunehmen. Dieser Umschwung hängt gewöhnlich mit der Bereicherung des Klosters zusammen, von dem die Reform ausgeht. So war es auch in Thiron. Schon zu Bernhards Lebzeiten kommt das ominöse Wort decima so

---

1) Zum Folgenden ist zu vergleichen Merlet, Introd. p. CXVI—CXXXVIII.

2) Dép. Eure et Loir. Bestätigungsurkunde bei Merlet I, p. 53 ff.; vgl. auch die Vita, col. 1405 C—1406 B und 1416 A. Die Geschichte der Gründung dieser Tochterstiftung ist von der Quelle B mit der Geschichte der Gründung Thirons durcheinander gewirrt. Graf Rotrou soll nämlich Bernhard zunächst Arcisses verliehen, es ihm dann auf den Rat seiner Mutter Beatrix wieder entzogen und ihm zum Trost Thiron verliehen haben. Wahrscheinlich ist für diesen Bericht die ganz ähnlich klingende Erzählung von A über die Schenkung des Waldes durch Radulph von Fougères (s. o. p. 55) das Vorbild gewesen.

3) Dép. Rhône, bei Villefranche. Die Existenz dieses Priorats zu Lebzeiten Bernhards wird von R vorausgesetzt, col. 1438 CD. Die Urkunde über die Schenkung ist gefälscht, s. Merlet I p. 30 f.

4) Grafschaft Pembroke in Wales; vgl. die Urkunde Merlet I p. 41 f. u. col. 1426 A.

5) In Schottland an der englischen Grenze am Tweed; gegr. von David, dem nachmaligen König Schottlands, col. 1426 A—1427 A.

6) Dép. Eure et Loir, Merlet I p. 14 ff.

7) Dép. Eure et Loir, Merlet I p. 24 ff.

8) Dép. Sarthe, Merlet I p. 20 f.

9) Dép. Seine-inférieure, Merlet I p. 27 f.

10) Oder Cintray, Dép. Loiret, Geschenk Ludwigs VI., Merlet I p. 18.

11) Dép. Seine et Oise, Merlet I p. 19 f.

12) Dép. Eure et Loir, Merlet I p. 22 f.

13) Col. 1419 A; col. 1426 A werden 13 genannt; hier ist der Abt mitgezählt.

manches Mal in den Schenkungsurkunden vor,[1]) hatte doch die Arbeit der Mönche vor allem der Sinn, daß sie sich nicht mehr auf die Darbringung des Zehnten verlassen sollten.[2]) Kaum hatte Bernhard die Augen geschlossen, so legte man sich in dieser Beziehung keinerlei Schranken auf: je mehr man bekam, um so besser war es. Der Graf von Blois, Thibault hatte zu Bernhards Lebzeiten zwei Zellen für Thiron errichtet; nun aber schenkte er dem Kloster so viel, daß R zu der Bemerkung Anlaß findet: ut prae multitudine numerare fastidiosum sit.[3]) Er war nicht der einzige, der so tat. Denn die Vergrößerung und Bereicherung der einzelnen Priorate nach Bernhards Tode veranlaßte eine Änderung in der Verfassung der Kongregation: aus vielen Prioraten wurden Abteien. Das Mutterkloster ging auf diese Änderung nur unter der Bedingung ein, daß 1. die consuetudines Thirons auch jetzt noch gewahrt werden, und 2. die neuen Äbte gleich den früheren Prioren dem Mutterkloster gehorsamen sollten.[4]) Man wird es R zu glauben haben, daß vor Zusammenstellung seines Buches Thiron 100 Tochterstiftungen besessen hat.[5]) So viele Abteien und Priorate weist Merlet nach.[6]) Und was die Schenkungen betrifft, die der Kongregation gemacht wurden, so verzichtet R darauf, sie alle namhaft zu machen: selbst ein eifriger Leser würde außerstande sein, sich durch die Aufzählung durchzuarbeiten.[7]) Thiron selbst wurde mit stattlichen Bauwerken versehen. Die Mutter Rotrous von Perche baute dort, wo ursprünglich ein Holzklösterlein gestanden hatte,[8]) eine große Basilika.[9]) Ihre

[1]) Merlet I p. 21, 22, 25.

[2]) Ord. Vit. III p. 436.

[3]) Col. 1425 A.

[4]) Col. 1425 C, 1426 A.

[5]) Col. 1427 A.

[6]) Introd. CXVI—CXXXVIII. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß sich diese Stiftungen vollständig mit denen decken, die R im Auge hat. In dieser Beziehung sind die Verhältnisse ja einem steten Wechsel unterworfen.

[7]) Col. 1427 AB.

[8]) Col. 1409 A.

[9]) Col. 1416 A.

Tochter Juliana ließ sich den Ausbau der Wirtschaftsräume angelegen sein.[1]) Heinrich I. von England ließ ein Dormitorium errichten[2]) und Thibault von Blois sorgte für ein Krankenhaus.[3]) Daß dieser Erweiterung und Bereicherung das Nachlassen des ursprünglichen asketischen Rigorismus parallel ging, beweist am besten der Unterschied zwischen dem Tenor von B und R. Der Verfasser von B ist ein Vertreter der alten eremitischen Traditionen, während R bereits den superstitiosae traditiones den Krieg erklärt hat.

Daß die Degenerierung so schnell eintrat, mag seinen Grund darin haben, daß Bernhard nicht allzulange dem Kloster Thiron vorgestanden hat. Am 25. April 1117 ist er gestorben.[4]) Bernhards letzte Krankheit hat etwa drei Wochen

---

[1]) A. a. O.

[2]) Col. 1424 D.

[3]) Col. 1425 A.

[4]) Was dieses Datum betrifft, so ist der Befund aus den Quellen folgender: Nach der Chronik von Maillezais (March. et Mab. p. 426) ist Bernhard am 25. April 1116 gestorben. Den 25. April nennen auch zwei Nekrologien von Chartres (Gall. Christ. VIII, col. 1263) und das Nekrologium von Thiron (zitiert nach dem comm. praev. der Bollandisten Nr. 8, bei Migne, col. 1367 f.). Daneben ist es möglich, daß irgend eine Quelle, die übrigens schon die Boll. nicht angeben konnten, den 14. April als Todestag angibt, welches Datum denn auch Hugo Menard in das Calendarium Benedictinum aufnimmt (vgl. den comm. praev. a. a. O.). Aus der Vita ist über das Datum nichts weiter zu entnehmen, als daß Bernhard am 11. Tage nach Ostern krank geworden ist (col. 1429 B); ferner werden Ereignisse am 5. Tage nach seiner Erkrankung und vom zweiten und ersten Tage vor seinem Tode, sowie am Todestage selbst namhaft gemacht. M. a. W. aus der Vita ist über den Todestag nichts zu erfahren. Dagegen ermöglicht eine bisher unbeachtete Notiz der Quelle B einen Rückschluß auf das Todesjahr. Es heißt nämlich, Bernhard habe zu Thiron im Verlaufe d r e i e r Jahre 500 Mönche um sich gesammelt (col. 1418 D). Was sollen diese drei Jahre? Offenbar bezeichnen sie die Zeit, in der Bernhard zu Thiron gelebt hat; steht es nun fest, daß Bernhard 1114 Thiron gegründet hat, so ergibt sich 1117 als sein Todesjahr. — Die am 28. Juni 1118 ausgestellte Gründungsurkunde von Joug-Dieu setzt Bernhard unter den Lebenden voraus. Endlich verwertet Merlet (Introd. p. XV Anm. 1), die Notiz, daß Ludwig VI. seine Kinder von den Nachfolgern Bernhards aus der Taufe heben ließ. Da Prinz Philipp im Jahre 1130 14 jährig gestorben sei, so müsse er 1116 oder 1117 getauft worden sein. Infolgedessen müsse Bernhard schon vor 1116 gestorben sein. — Nach diesem Quellenbefund ist

gedauert. Am 5. April[1]) verließ er den nächtlichen Gottesdienst, ohne zurückzukehren. Einige darüber erschreckte Mönche fanden ihn an der Tür des Klosters liegen.[2]) Seitdem lag er krank da. Es werden uns viele Reden Bernhards berichtet, deren Länge im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Authentie steht. Auch sonst ist es nicht gerade sehr glaubwürdig, wenn berichtet wird, daß drei Haare aus dem Bart Bernhards, die man zu Joug-Dieu aufbewahrte, an seinem Todestage besonders schön zu duften angefangen hätten,[3]) oder daß eine Matrone zu Nogent le Rotrou in einer Vision vom herannahenden Tode Bernhards erfährt und den Auftrag erhält, ihre Tochter noch schnell von Bernhard zur Nonne weihen zu lassen.[4]) Manches mag natürlich auf Erinnerungen des Redaktors, der selbst Augenzeuge war, beruhen, so vermutlich das, daß Bernhard auch auf seinem Sterbelager seinen asketischen Sinn erzeigt und sämtliche Linderungsmittel ausgeschlagen hat.[5]) Sein Tod entsprach seinem Leben: pauperem Dominum ad mortem pauper spiritu sequebatur.[6])

Bernhards Todestag und -jahr sehr verschieden bestimmt worden. Mabillon entscheidet sich für den 25. April 1118, die Bollandisten für den 14. April 1117, andere wie Devérité für den 14. April 1116. Diese Daten sind dann auch mit verschiedenen Permutationen wiederholt worden. Zunächst ist festzustellen, daß Mabillon den 25. April 1119 als Todestag hätte annehmen müssen; indes ist die Quelle, auf die er sich stützt, unecht (s. Merlet p. 31 Anm. 1). Ebenso darf das Jahr 1116 nicht als Todesjahr angesehen werden; denn Bernhard war mit Robert von Arbrissel kurz vor dessen Tode zusammen gewesen (Wanderpred. I p. 143) und Robert ist 1117 gestorben (a. a. O. p. 179). Und abgesehen davon, daß Merlet mit dem sehr fragwürdigen Material des Redaktors operiert, sind seine Angaben nicht einmal richtig, denn Prinz Philipp starb am 13. Okt. 1131 (A. Luchaire, Louis VI. le Gros p. 219). Infolgedessen sind wir genötigt, die Angabe der Chronik von Maillezais zugunsten des Jahres 1117 aufzugeben, welches die Quelle B uns an die Hand gibt. Der Tag ist wohl der 25. April, da die lokale Tradition darauf hinweist.

[1]) Vgl. Anm. 97 der Boll. Migne col. 1429.

[2]) Col. 1429 BC.

[3]) Col. 1438 D.

[4]) Col. 1434 D—1435 C.

[5]) Col. 1431 B—D.

[6]) Col. 1432 B.

Kapitel II.

Vitalis von Savigny.

I. Die Quellen.

a) Die Vita des Vitalis.

Die Vita des Vitalis gibt uns keinerlei Aufschlüsse über die Personalien ihres Verfassers. Nur das erfahren wir, daß derselbe ein Zeitgenosse der noch überlebenden Schüler des Vitalis war.[1]) Da Vitalis 1122 gestorben ist, so führt diese Angabe aller Wahrscheinlichkeit nach in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts. Gleichwohl ist es möglich, mit einiger Sicherheit den Verfasser zu rekognoszieren. In seiner Chronik berichtet nämlich Robert von Torigni,[2]) der ihm bekannte Stephan von Fougères, Bischof von Rennes, † 1178, habe die Lebensbeschreibungen Wilhelm Firmats und des Vitalis von Savigny verfaßt. Damit ist die Identität unseres Verfassers mit Stephan von Fougères freilich noch nicht erwiesen, denn es könnte ja noch eine zweite Vita des Vitalis gegeben haben. Allein wir haben folgendes zu beachten: 1. Unser Verf. ist ein Zeitgenosse Stephans; von der Existenz einer anderen Vita seines Helden weiß er indes nichts.[3]) 2. Zwischen der

---

[1]) . . . sed quia vos me impellitis, qui eius vitam ab eius, qui adhuc supersunt discipulis perquisistis, adhuc aliqua . . . annotare curabo; p. 371 f.

[2]) Ed. L. Delisle, Bd. II, Rouen 1873 p. 74.

[3]) . . . indignum valde est, si tanti viri infructuoso silentio praetereatur, nulloque litterarum adminiculo ad posterorum notitiam transmittatur,

Vita Firmats und unserer Vita sind mancherlei Ähnlichkeiten vorhanden,[1]) so daß die Identität ihrer Verfasser, somit aber auch die Identität Stephans mit dem Verf. unserer Vita höchst wahrscheinlich wird. 3. Von einer zweiten Vita des Vitalis weiß die Überlieferung, soviel ich sehe, nichts. Es wird sich also schwer leugnen lassen, daß die uns erhaltene Biographie das Werk Stephans ist.

Wäre nur hiermit etwas über den Wert der Vita ausgemacht! Leider ist das Gegenteil der Fall; die Abfassung der Vita entsprang nicht aus einem historischen Interesse an der Person des Vitalis, sondern sie ist eine Art Bußleistung gewesen. Stephan war nämlich ein Mann, der sich literarisch zu beschäftigen liebte.[2]) Aber seine prosaischen und poetischen Erzeugnisse hatten keineswegs eine geistliche Richtung. Der Kaplan Heinrichs II. von England[3]) liebte den scherzhaften Ton und haschte nach dem Beifall der Welt. Allein gegen Ende seines Lebens sei ihm, so wird uns berichtet, eine Person im Gesichte erschienen und habe ihm das Wort zugerufen:

Desere ludere temere,
Nitere surgere propere
de pulvere.[4])

Seitdem habe er Buße getan und sich der geistlichen Schriftstellerei zugewandt. Robert von Torigni, dem wir diese Erzählung verdanken,[5]) stützt sich auf den Bericht eines ihm persönlich befreundeten Mönches, dem Stephan dieses Erlebnis kurz vor seinem Tode mitgeteilt habe. Wie es sich auch mit der Geschichtlichkeit dieses Berichtes verhalten haben mag, sicher ist, daß eine solche Vision nicht erfunden werden

p. 357; über einige schriftliche Aufzeichnungen, die dem Verf. vorlagen, s. u.

[1]) Beachte vor allem die Erzählungen von den Wundern, die sich bei der Überführung der Leichen beider Heiligen zutrugen.

[2]) Erhalten ist uns das altfranzösische Werk: Le livre des manières, ed. F. Talbert, Paris 1877.

[3]) Vgl. die Chronik Roberts von Torigni, a. a. O. p. 2.

[4]) Da die Worte dieses Verses sämtlich die Endung ere haben, so wird das erste Wort desine wohl in desere umgewandelt werden müssen.

[5]) A. a. O. p. 73f.

konnte, wenn nicht tatsächlich ein derartiger Umschwung in der literarischen Richtung Stephans vorgelegen hätte. Ferner geht aus den Worten: „quia miserator hominum eum in proximo moriturum sciebat, monuit eum, ut a talibus abstineret et paenitentiam ageret“[1]) hervor, daß Robert von Torigni die Viten des Firmat und des Vitalis für kurz vor dem Tode Stephans geschrieben hält. Beide Viten sind also wohl frühestens 1170 entstanden. Zwischen dem Tode des Vitalis und der Abfassung seiner Biographie liegt somit etwa ein halbes Jahrhundert.

Je eingehender man die Vita studiert, um so mehr wird man sich davon überzeugen, daß es nicht nur für Stephan eine Bußleistung war, sie zu schreiben, sondern daß es auch für den Historiker eine Bußleistung ist, sich mit ihr zu befassen. Denn ihr Wert ist ein auffallend geringer. Eine Wundergeschichte löst die andere ab, und so angelegentlich der Verf. seine Wahrheitsliebe beteuert,[2]) so wenig ist man geneigt, ihm Glauben zu schenken; denn je wunderlicher seine Erzählungen werden, um so kräftiger werden die Bekenntnisse seiner Aufrichtigkeit; und als er berichtet, daß Vitalis eine Spinne mit dem Abendmahlswein verschluckt habe, diese aber nachmals ihm aus dem Fuße herausgekrochen sei, da ruft er Gott, dem er mit seinem ganzen Herzen zu dienen trachte, zum Zeugen an, daß sein Bericht auf verlässige und fromme Menschen zurückgehe.[3]) Nur dem mit der anderweitigen Überlieferung über Vitalis Vertrauten wird es möglich sein, die Stellen zu finden, wo unter der Fülle des Abstrusen das Bild des wirklichen Vitalis blaß hervorschimmert. Gerade die Punkte, die an diesem Wanderprediger am meisten interessieren, sind übergangen oder kaum merklich angedeutet.

Man wird sich über dieses absprechende Urteil nicht wundern, wenn man auf die Art achtet, wie Stephan seine Quellen sammelt. Er war nämlich von einigen Leuten auf-

---

[1]) A. a. O.
[2]) So z. B. p. 357, 367, 376.
[3]) P. 376.

gefordert worden, sich an die Lebensbeschreibung des Vitalis zu machen. Diese hatten nun die letzten Schüler des Wanderpredigers über ihre Erinnerungen an ihn ausgefragt.[1]) So und so oft zitiert Stephan glaubhafte Zeugen — fideles viri —, deren Bericht er zur Grundlage seiner Darstellung macht.[2]) Allein das, was er in dieser Weise einführt, zeigt deutlich, daß wir es hierbei nicht mit zuverlässigen Reminiszenzen zu tun haben, sondern mit dem gewöhnlichen Heiligenklatsch jener von Aberglauben gesättigten Zeit, der sich nun auch des Vitalis bemächtigt hatte. Wenn Stephan irgend eine wunderbare Anekdote kolportiert wurde, wenn etwa eine Nonne zu berichten wußte, daß sie mit dem Wasser, in welchem sie ein paar Haare aus der Kleidung des Vitalis aufbewahrte, Wunderkuren verrichtete,[3]) dann griff er diese Nachrichten mit Freuden auf und überlieferte sie der Nachwelt. Glücklicherweise ist nicht alles Material, aus dem die Vita kompiliert ist, von so fragwürdiger Natur. Es haben Stephan vielmehr einige Aufzeichnungen über Vitalis in altfranzösischer Sprache vorgelegen, die er lateinisch überarbeitete.[4]) Diese haben sicher über die Tätigkeit des Vitalis als Kaplan des Grafen von Mortain gehandelt, denn nachdem Stephan hierüber berichtet hat, beruft er sich ausdrücklich auf diese Aufzeichnungen.[5]) Was sonst noch im späteren Verlauf der Vita aus denselben geschöpft sein könnte, läßt sich nicht ermitteln. Dagegen ermöglicht es uns die zuletzt zitierte Stelle zu zeigen, wie sich diese Quelle zu den Berichten der viri fideles verhält. Es handelt sich um folgendes: Vitalis hatte sich mit seinem Grafen veruneinigt, hatte das Schloß verlassen, war dann aber wieder zurückgekommen, nachdem der Graf ihn darum gebeten und ihm ein Pfand der Genugtuung gegeben hatte. Daran anschließend wird berichtet, daß der Graf mit Vitalis allein in die Schloßkapelle ging, sich ent-

---

[1]) P. 371 f.

[2]) P. 357, 364, 375, 376 zweimal.

[3]) P. 378.

[4]) ... quae ... vulgaribus verbis scripta reperimus ... manifestiori stilo ad aures perferre decrevimus, p. 357.

[5]) P. 364.

kleidete und sich von Vitalis durch Schläge züchtigen ließ. Dieser Bericht wird von Stephan auf die altfranzösische Quelle und auf die fideles viri zurückgeführt, und zwar so, daß der „Zusatz“ (quae autem subiicimus) auf Rechnung der letzteren kommt.[1]) Nun ist klar, daß die Szene in der Schloßkapelle dieser Zusatz ist, nicht nur wegen der Stellung, sondern auch, weil die Erzählung über den Zwist ein in sich geschlossenes Ganzes ist, denn hiernach hat ja der Graf dem Vitalis bereits ein pignus satisfactionis gegeben. Vergleicht man die beiden Berichte, so macht derjenige der altfranzösischen Quelle einen durchaus wahrheitsgetreuen Eindruck, während die fideles viri wieder einmal das Blaue vom Himmel heruntergeschwindelt haben. Wir haben es mithin bei der altfranzösischen Quelle mit berücksichtigenswerten Reminiszenzen aus dem Leben des Vitalis zu tun. Leider ist das alles, was über diese Quelle gesagt werden kann.[2])

Der Herausgeber der Vita, Sauvage, behauptet, der Verf. habe außerdem die Viten Roberts von Arbrissel (die Vita Baldrichs) und Bernhards von Thiron benutzt, sowie — vielleicht — einige Überlieferungen aus dem Hause der Grafen von Fougères verwertet, welchem er selbst entstammte.[3]) Was den ersteren Punkt anbetrifft, so ist allerdings so viel sicher, daß Stephan die Vita Bernhards von Thiron gekannt hat. Denn die von ihm verfaßte Vita Wilhelm Firmats benutzt das Leben Bernhards stark.[4]) Ob aber die genannten Viten auch zu der Lebensbeschreibung des Vitalis benutzt sind, ist m. E. sehr fraglich. Sauvage hat nämlich seine Behauptung vollkommen unbegründet gelassen. Es könnten nur

[1]) Kap. 7 p. 363 f.

[2]) Über eine noch wichtigere Quelle s. u.

[3]) P. 356.

[4]) Man beachte: Firmat hält sich in Font Gehard und Savigny auf, hat einen Genossen Aubertus = Albertus, gelangt in der Fremde zu hohen Ehren, verzichtet aber auf dieselben, verzieht sich auf eine Insel, von der er wieder abgeholt wird, gibt einen Topf mit Honig sofort einem Kranken, versteht wilde Tiere zu zähmen etc. etc. Das sind alles teils direkte teils indirekte Parallelen zur Vita Bernhards. Sie erheben die Abhängigkeit der Vita Firmats von derselben über allen Zweifel.

folgende Stellen in Betracht kommen: 1. p. 360 Zeile 14 der Name parvus abbas, vgl. v. Bern. col. 1373 C. 2. p. 370 Z. 17—29 die Gegenüberstellung der trägen, auf ihr Wohlleben bedachten Kleriker und des rastlos arbeitenden Vitalis, vgl. v. Baldr. Msl. 162, col. 1056 A. 3. p. 373 Z. 19—27 die „virtuelle“ Erduldung des Martyriums, vgl. v. Bern. c. 1396 C. 4. p. 378 Z. 11—17, die aufbewahrten und zur Krankenheilung benutzten Haare aus dem Gewande des Vitalis, vgl. v. Bern. col. 1438 D. 5. p. 379 Z. 27 bis p. 380 Z. 9, das Auftreten des Vitalis vor dem Papst, vgl. v. Baldr. col. 1050 CD und v. Bern. col. 1401 AB. Eine Abhängigkeit Stephans von Baldrich und Gaufred würde also, wenn überhaupt, nur in sehr geringem Maße statthaben. Allein diese Stellen lassen sich noch reduzieren. Die sub 4 genannte fällt weg, weil sich Stephan hierbei, wie wir sahen, auf das Zeugnis einer noch lebenden Nonne beruft und man ihm wenigstens in diesem Punkte Glauben schenken muß. Bei Nr. 2 und 3 handelt es sich um naheliegende Urteile, die jeder fällen konnte, der sich mit einem derartigen Stoff befaßte, auf die sich also die Behauptung einer Abhängigkeit nicht stützen läßt. Von größerem Gewicht sind Nr. 1 und 5; aber der Name „kleiner Abt“ läßt sich auch anders erklären, wie wir noch sehen werden; und was die furchtlose Predigt vor Papst Calixt betrifft, so läßt es sich urkundlich nachweisen, daß Vitalis mit ihm in Berührung getreten ist. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Stephan seinen Helden, auch ohne die beiden Viten zu benutzen, vor dem Oberhaupte der Kirche seine gewohnte Predigttätigkeit ausüben läßt, denn schließlich war das ja das am nächsten liegende, um damit eine Erzählung über die Begegnung mit Calixt auszufüllen. Die Behauptung von Sauvage läßt sich also nicht erweisen.

Endlich dürfte sich die Behauptung, Stephan habe aus den Überlieferungen seiner Familie geschöpft, auf das 8. Kapitel des 1. Buches beschränken. Er hat vermutlich gewußt, daß sein Verwandter Heinrich von Fougères auf seine alten Tage in das Kloster Savigny eingetreten ist. Aber auch bei diesem Bericht hat Stephan sich legendarischer Ausmalungen nicht enthalten können.

Im ganzen genommen ist vor der Benutzung der Vita, abgesehen von den wenigen aus der altfranzösischen Quelle stammenden Stücken, dringend zu warnen. Nur ganz selten stößt man auf Erzählungen und Notizen, die einen glaubwürdigen Eindruck machen.

b) Der Totenbrief des Vitalis.

Man könnte versucht sein, über die Vita Stephans das pietätlose Verdikt zu fällen, daß es kein großer Schade gewesen wäre, wenn man sie nie aus der Vergessenheit gezogen hätte. Nur eins hindert daran: in der Vita wird uns nämlich der Nekrolog aus dem Totenbrief des Vitalis mitgeteilt, und dieser Nekrolog ist in dem uns erhaltenen Original des Totenbriefes nicht mehr vorhanden. Nekrologe pflegen von verschiedenem Werte zu sein, je nachdem ob sie ihr Ziel, der Nachwelt ein treffendes Bild des Verstorbenen zu übermitteln, erreichen oder ob sie in einem Schwall allgemeiner Lobhudeleien gerade das Charakteristische verwischen. Es kommt darauf an, ob sie von jemand verfaßt sind, der sich auf Beobachtung versteht. Ist das richtig, so besitzen wir im Nekrolog des Vitalis ein Meisterstück seiner Art. So wenig Tatsachen uns hier auch mitgeteilt werden, so erfaßt diese kurze Urkunde doch die Persönlichkeit des Vitalis so treffend, daß es fast genügen könnte, wenn der Historiker, um Vitalis zu charakterisieren, diesen Nekrolog ausschriebe.[1]) Ich stehe nicht an, ihn als das wertvollste

[1]) Einigermaßen gewundert hat mich das abfällige Urteil, welches Delisle über den Nekrolog fällt (Bibl. de l'éc. d. Ch., sér. II Bd. 3. Paris 1846 p. 381 f.). Er bezeichnet ihn als einen froid panégyrique, der den Vergleich mit den Schilderungen des Vitalis bei Ordericus, Gaufredus Grossus und Stephan nicht aushalte. Gerade daß dieser Panegyrikus „kalt" ist, repräsentiert seinen Wert. Die Phrasen Stephans sind in ihm glücklicherweise nicht vertreten. Übrigens urteilt ein Dichter des Totenbriefes ähnlich wie Delisle:

Carta brevis sensusque levis carmen breviavit,
Nam brevis est et mens levis est nec multa probavit.

(tit. 12, Delisle, Rouleaux des morts. Paris 1866 p. 289.)

Stück aus dem Quellenmaterial über Vitalis zu bezeichnen. Die Zeit der Abfassung ergibt sich von selbst. In Frage kommt eigentlich nur das letzte Drittel des Jahres 1122, da Vitalis am 16. Sept. dieses Jahres starb.

Von historischem Wert sind nun aber nicht allein die Aufzeichnungen der Savigniacenser über ihren ersten Abt, sondern auch manche der sog. tituli auf der $9^1/_2$ Meter langen und etwa $^1/_4$ Meter breiten Rolle.[1] In der Regel freilich sind die tituli sehr einförmigen Inhalts. Nach dem stereotypen: anima eius et animae omnium fidelium defunctorum requiescant in pace folgt die Bitte für die Verstorbenen des betr. Klosters zu beten und die Nennung derselben. Ab und zu wird die Zahl der Gebete, Psalmen oder Messen erwähnt, die ein Kloster oder eine Person der Seele des Vitalis zugunsten darbringen will. Allein an viele solcher tituli schließt sich ein Gedicht, welches den Tod des Vitalis zum Gegenstand hat; manche der Dichter resp. Reimschmiede bringen in ihren Versen Reminiszenzen an Vitalis. Auch in diesen Fällen handelt es sich meistens um Gemeinplätze, aber doch nicht immer. Und wo wir konkrete Züge finden, da werden wir sie auch verwerten dürfen, namentlich wenn sie aus Klöstern stammen, die in der Normandie oder im südlichen England liegen, denn hier hat Vitalis hauptsächlich gewirkt. Vor allem sei auf das Gedicht des Hugo von Avranches aufmerksam gemacht, der nach seiner Aussage Vitalis gekannt hat.[2]

c) Ordericus Vitalis.

Eine beachtenswerte Quelle für das Leben des Vitalis ist ferner der Bericht des Ordericus. Ordericus war ein Landsmann des Vitalis. Als dieser starb, war er 47 Jahre

[1]) Dieser Totenbrief ist bekanntlich eines unserer wichtigsten und interessantesten paläographischen Denkmäler aus dem Mittelalter, da er nicht weniger als 208 tituli und damit 208 Handschriftenproben aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts enthält.

[2]) Delisle a. a. O. p. 333 tit. 173. Die Bekanntschaft des Autors mit Vitalis geht aus Zeile 5 hervor.



alt,[1]) und im Jahre darauf machte er sich an die Ausarbeitung seiner historia ecclesiastica. Das 8. Buch derselben, in welchem von Vitalis gehandelt wird, ist, wie wir schon bei Bernhard von Thiron sahen, 1133 oder 1134 geschrieben. Auch wenn das Kloster des Ordericus im Südosten, dasjenige des Vitalis im Südwesten der Normandie lag, so läßt sich nichts gegen die Möglichkeit anführen, daß Vitalis bei seinen Predigtreisen in die Nähe des Ordericus gelangt ist, ja, daß Ordericus ihn persönlich gekannt hat. Sollte das nicht der Fall sein, so hat Ordericus von seiner Tätigkeit ohne alle Frage gehört. Außerdem wissen wir, daß der Totenbrief in St. Evroul gewesen ist.[2]) Es liegt also von hier aus angesehen die Möglichkeit vor, daß Ordericus den Nekrolog benutzt hat.

Geht das aber auch aus dem Bericht des Ordericus hervor? Um diese Frage zu entscheiden, ist es natürlich unrichtig, von Angaben allgemeiner Art auszugehen. Wenn beide Quellen den Vitalis als Wanderprediger charakterisieren, der über eine gute Bildung verfügt und seine Tätigkeit ohne jede Menschenfurcht, ja ohne Scheu vor Königen und Fürsten[3]) als tyrannorum acerbissimus reprehensor[4]) ausübt, so wird kein Einsichtiger daraus Schlüsse auf den Zusammenhang beider Quellen ziehen. Anders stände es, wenn die Konjektur des Textes des Ordericus, die Le Prevost macht,[5]) zu Recht bestände, daß nämlich Vitalis in dem von ihm gegründeten Kloster nicht 7, sondern 17 Jahre geweilt hätte. Diese Zahl würde sich mit derjenigen decken, die der Nekrolog in bezug auf das Eremitenleben des Vitalis angibt. Die Notwendigkeit dieser Konjektur ist aber schlechterdings nicht einzusehen, zumal sie einen falschen Ansatz der Gründung Savignys voraussetzt. Da beide Berichte nun aber ein gut Teil Sondergut besitzen, so werden wir zu urteilen haben, daß sie voneinander unabhängig sind und daß der Bericht

[1]) Ordericus wurde am 16. Febr. 1075 geboren; vgl. in der Ausgabe der hist. eccl. von Le Prevost Bd. V Notice sur Orderic Vital p. XXXII.
[2]) Tit. 139.
[3]) So Ord. p. 450.
[4]) So der Nekrolog p. 284.
[5]) P. 450 Anm. 3.

des Ordericus aus dem oben angeführten Grunde desgleichen als durchaus brauchbar angesehen werden darf.

d) Anderweitiges Quellenmaterial.

Die meisten auf Savigny bezüglichen Urkunden sind m. W. noch nicht herausgegeben worden. Sie sind aber von dem Verfasser der histoire de la congrégation de Savigny abgeschrieben worden. Die wichtigsten Urkunden sind indes gedruckt worden. Manche derselben bereiten nun einige Schwierigkeiten und müssen hier besprochen werden.

Von Mabillon[1]) sowie von der Gallia Christiana[2]) werden Gründungsurkunden des Klosters Savigny überliefert, die zwar inhaltlich im ganzen übereinstimmen, nicht aber formell. Da dieser Tatbestand zu verschiedenen falschen Schlüssen Anlaß gegeben hat, so ist es doppelt erforderlich, das Verhältnis der beiden Urkunden zu prüfen. Die naheliegende Auskunft, daß die eine derselben gefälscht ist, ist dieses Mal nicht am Platze. Vielmehr weist der Text bei Mabillon selbst auf eine andere Lösung der Frage hin. Er enthält nämlich die Worte: haec donatio confirmata est et signata apud Savigneium etc., und der vollständige Text bei Lobineau enthält als Überschrift über die Namen der Zeugen die Worte: Huius itaque donationis et confirmationis sunt testes etc. Es handelt sich also um die Bestätigung einer früheren Schenkung, die vielleicht infolge von irgend welchen auf das Kloster gemachten Angriffen[3]) nötig geworden war. Daraus folgt, daß schon vorher eine Schenkung des betr. Landstückes durch Radulph von Fougères gemacht worden sein muß. Bis hierher hat Mabillon mit seiner Beweisführung recht. Allein er geht fehl, wenn er daraus die Möglichkeit ableitet, das Kloster sei schon 1105 gegründet worden, eine Jahreszahl, die er aus anderen Gründen

---

[1]) Ann. Ben. Bd. V 2. Aufl. p. 544 f., aber unvollständig. Vollständig bei Lobineau, Hist. de Bret. Bd. II c. 202 f. und bei Martene, anecd. I p. 332.

[2]) Bd. XI instr. c. 110.

[3]) Vgl. den Text bei Lobineau.

annimmt.[1]) Denn er kennt die Urkunde nicht, welche die Gall. Christ. bringt. Diese redet nämlich von der abbatia inibi exstruenda[2]) und berichtet von dem Namen, den Radulph seiner neuen Stiftung gibt: quam in honore sanctae et individuae Trinitatis intitulamus. Mithin repräsentiert die Urkunde Mabillons eine Bestätigung der Gründungsurkunde der Gall. Christ. Diese aber ist im Jahre 1112 ausgestellt worden. Die Bestätigung datiert vom 25. Jan. 1113.[3]) Diese Auffassung wird durch folgende Beobachtung bestätigt. In der Bestätigungsurkunde findet sich folgender Satz:[4]) Si quis autem contra hanc donationis nostrae paginam vel eamdem ecclesiam infringere vel diripere vel nocere praesumpserit, perpetui feriatur anathematis ultione, donec ad plenam satisfactionem et congruam emendationem redierit. Man kann sich billig wundern, aus welchem Grunde und mit welchem Rechte Radulph sich anmaßt, den eventuellen Zerstörern des Klosters mit kirchlichen Zensurierungen zu drohen. Diese sonderbare Erscheinung erklärt sich sofort, sobald man darauf achtet, daß sich an die Gründungsurkunde Radulphs eine Bestätigung der Schenkung durch Bischof Turgisius von Avranches schließt. Diese enthält folgenden Satz: Quicunque hanc abbatiam infringere, minuere et eius beneficia rapere et destruere attentaverint, excommunicatione perpetua feriantur, donec ad emendationis et redditionis veritatem redierint. Man sieht leicht, daß es sich in der Bestätigungsurkunde um eine Umarbeitung dieses Satzes handelt.

Bemerkt sei in bezug auf die Bestätigungsurkunde Heinrichs I. von England,[5]) daß sie am 2. März 1113 ausgestellt ist. Zwar ist in der Urkunde die Jahreszahl 1112 angegeben, allein hier muß ein Fehler angenommen werden. Denn diese

[1]) S. u.

[2]) Ähnlich auch weiter unten: . . . quicunque hanc ecclesiam sanctam abbatialem aedificaverint . . .

[3]) Es ist ein Versehen, wenn Mabillon die von ihm edierte Urkunde 1112 geschrieben sein läßt; er hat offenbar den alten Jahresanfang nicht in Betracht gezogen.

[4]) Nur im vollständigen Text.

[5]) Ed. Gall. Christ. XI instr. c. 111.

Bestätigungsurkunde ist eine Umarbeitung der zweiten Urkunde Radulphs von Fougères, was sich aus dem Vergleich der beiden Anfänge ergibt. Außerdem führt die Angabe der Regierungsjahre Heinrichs und Paschalis' II.[1]) auf das Jahr 1113. Der Fehler ist leicht erklärlich: die Vorlage enthielt das Jahr 1112 und das neue Jahr hatte soeben begonnen.

Eine Urkunde des Grafen Wilhelm von Mortain[2]) handelt von der Gründung und Dotierung des unter Obhut des Vitalis stehenden Frauenklosters des Neufbourg zu Mortain mit dem, freilich erst später auftretenden Namen La Blanche. Die Urkunde bietet beträchtliche Schwierigkeiten. Der Verfasser der handschriftlichen Histoire hat sich veranlaßt gesehen, sie für unecht zu erklären.[3]) Von seinen Gründen hebe ich als beachtenswert folgende hervor: 1. Die Urkunde besagt, Graf Wilhelm von Mortain habe im Jahre 1105 unter Beistand des Abtes Vitalis ein Nonnenkloster gegründet. Vitalis ist aber erst seit 1112 Abt. 2. Das Kloster war, wie noch aus einer Urkunde von 1350 hervorgehe, ein Priorat, nicht eine Abtei. 3. Wilhelm von Mortain war 1105 keineswegs in der Lage, Abteien zu gründen, da ihm 1105 alle seine Güter in England genommen waren, wie im Jahre darauf auch alle seine Güter in der Normandie. 4. Die Urkunde enthält einen schwer verständlichen Zusatz aus dem Dezember 1303, der indes so viel ergibt, daß die Urkunde damals renoviert werden mußte, weil die Buchstaben schwer zu lesen gewesen seien. Dies sei nun in hohem Maße verdächtig. Von diesen Gründen ist der dritte der schwächste, denn Wilhelm von Mortain wird auch nach dem Verlust seiner englischen Besitzungen reich genug gewesen sein, um ein paar Nonnen den Lebensunterhalt sichern zu können.[4]) Auch der zweite Grund wiegt

---

[1]) Die Abschrift der handschriftlichen Histoire (appendix p. 25) gibt nämlich nicht wie der Text der Gall. Christ. das 13., sondern das 14. Jahr des Paschalis an.

[2]) D'Achery, Spicilegium XIII p. 298 ff. u. Gall. Christ. XI instr. c. 108 ff.

[3]) P. 193 ff.

[4]) Schwerer wiegt, daß in der Urkunde auch von Schenkungen Wilhelms auf englischem Gebiet geredet wird. Wilhelm, der einer der Hauptanstifter

nicht viel mehr, denn wie sollte La Blanche das Priorat Savignys geworden sein, wo Savigny noch gar nicht existierte? Das Kloster kann sehr wohl aus einer Abtei zu einem Priorat geworden sein, als Vitalis, der, wie wir unten sehen werden, der Bruder der ersten Äbtissin war und die Oberaufsicht über La Blanche hatte, Savigny gründete. Auch wäre die Fälschung außerordentlich plump, denn in der Zeit, als die Fälschung angeblich fabriziert wurde, war das Kloster ja ein Priorat, wie die Histoire selbst beweist. Der vierte Grund enthält ein Verdachtsmoment, welches nur dann ins Gewicht fallen kann, wenn andere Gründe die Annahme einer Fälschung nahe legen. Dagegen ist der erste Grund durchaus beachtenswert, und sein Gewicht wird noch verstärkt, wenn wir auf die Worte achten: adiuvante fratre Vitale, tunc temporis abbate Savigniaci. Sie beweisen, daß die Urkunde nach dem Tode des Vitalis verfaßt ist. Hinzu kommt, daß die Urkunde von zahlreichen Schenkungen berichtet, die dem Kloster schwerlich gleich bei seinem Entstehen gemacht worden sein können. Wenn man also die Frage so stellt, ob die Urkunde in dieser Form echt ist, so ist sie unbedingt zu verneinen. Anders liegen die Dinge, wenn man fragt, ob hier nicht eine im Jahre 1303 verfaßte Sammelurkunde vorliegt, die älteres authentisches Material verwertet. Wenn man nämlich den Satz liest: Hugo de Pontivis dedit in Surdavalle feodum de Suspensis, totum concedente me comite Richardo de Estra, so sieht man, daß hier mit einem Male die redende Person wechselt. Daß jemand, der eine Urkunde Wilhelms von Mortain fälschen wollte, ohne einen äußeren Anlaß so vollständig aus der Rolle gefallen sein sollte, ist doch recht schwer zu glauben. Ich kann mich daher nicht entschließen, die Urkunde für vollständig gefälscht anzusehen. Freilich wird unsere Untersuchung dadurch mit einer halbsicheren Quelle belastet. Wir werden mit der Eventualität zu rechnen haben, daß die Angabe, La Blanche sei 1105 gegründet, auf Kosten des Fäl-

---

des Krieges zwischen Robert von der Normandie und Heinrichs I. von England war (Ord. Vit. IV p. 201 f.), wird aber schwerlich gesonnen gewesen sein, seine Rechte in England einfach preiszugeben. Es kann sich um Schenkungen handeln, die nicht perfekt geworden sind.



schers kommt, obgleich mir das Gegenteil wahrscheinlicher ist.

Das, was die Chronik von Savigny[1]) über Vitalis erzählt, schließt sich fast wörtlich an die Worte aus dem Traktat de immutatione ordinis monachorum des Robert von Torigni an,[2]) der seinerseits wohl von Ordericus abhängig ist.

II. Das Leben des Vitalis.

Vitalis wurde zu Tierceville unweit Bayeux (Dép. Calvados) geboren.[3]) Diese Angabe verdanken wir zwar der Vita,[4]) allein da es nicht abzusehen ist, warum Stephan von Fougères gerade auf dies Dörfchen gekommen sein sollte, so werden wir annehmen dürfen, daß er diese Angabe der altfranzösischen Quelle entnommen haben wird, die ja überhaupt von der ersten Zeit des Vitalis gehandelt hat.[5]) Was den Zeitpunkt seiner Geburt betrifft, so ist zu beachten, daß Hugo von Avranches sein Gedicht mit den Worten schließt:

Et puto, pro culpa populi quod iudicis ira
In terris illum noluit esse diu.[6])

Daraus ergibt sich, daß Vitalis kein allzuhohes Alter erreicht haben kann. Nun werden wir sehen, daß er 27 Jahre als

[1]) Ed. Baluze, Miscellanea Bd. II, Paris 1679 p. 310 ff. u. Bouquet, Recueil Bd. XII p. 781.

[2]) Ed. Delisle in: Chronique de Robert de Torigni etc. Bd. II, Rouen 1873 p. 189.

[3]) Die Hist. lit. (Bd. X p. 332) nennt ein Tierceville bei Mortain, welches indes nicht existiert, und das ist ihr von der Nouv. biogr. gén. (Bd. 46 c. 301) nachgesprochen worden. Der Grund hierfür ist, daß Vitalis z. B. von der Quelle A der Vita Bernhards durchgehend Vitalis de Mauritonio genannt wird (Msl. 172 col. 1381 A, 1379 A, 1416 B). Indes hat dieser Name, wie wir sehen werden, einen ganz anderen Grund. Die Hist. lit. korrigiert ihren Fehler (Bd. XI, Avertissement p. XXXIII). Nur entschuldigt sie sich unberechtigterweise mit dem Vorgang Mabillons: Mab. nennt ausdrücklich Tierceville bei Bayeux (Bd. V[2] p. 293).

[4]) P. 358.

[5]) Der nach 1243 verfaßte lib. de translatione et miraculis sanctorum Savigneii nennt gleichfalls Tierceville als Geburtsort des Vit., vgl. die handschr. Hist. app. p. 243.

[6]) Roul. d. m. p. 334.

Eremit und Abt gelebt hat. Vorher war er Kaplan Roberts von Mortain. Dies Amt kann er schwerlich vor dem 30. Jahre angetreten haben. Seine Wirksamkeit als Kaplan wird nicht allzulange gedauert haben, wenn wir die Angabe des Hugo von Avranches in Betracht ziehen. Wir dürften der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir annehmen, daß Vitalis mit etwa 60 Jahren gestorben und sonach in der ersten Hälfte der sechziger Jahre des 11. Jahrhunderts geboren ist. Jedenfalls ist die Angabe der Nouv. biogr. gén.,[1]) die sein Geburtsjahr um 1050 ansetzt, weder in den Quellen begründet noch auch wahrscheinlich. Die Eltern des Vitalis hießen Rainfred und Rohais.[2]) Sie waren im Stephanskloster zu Caen begraben.[3]) Hier scheint die Familie ein Erbbegräbnis besessen zu haben, denn der titulus dieses Klosters im Totenbrief erwähnt verschiedene consanguinei des Vitalis.[4]) Er hatte einen Bruder Osbert, der sich ihm in seinem eremitischen Leben angeschlossen hatte und zur Zeit der Gründung Savignys noch am Leben war,[5]) und eine Schwester Adelina, die Vorsteherin von La Blanche, die ihn um drei Jahre überlebt haben soll.[6])

Über die Jugend des Vitalis wissen wir nichts. Die Vita erweist sich auch darin als typische Heiligenlegende, daß sie die Eigenschaften des Mannes in seine früheste Kindheit zurückdatiert. So ist auch der Zug zu erklären, daß Vitalis von seinen Kameraden „kleiner Abt“ genannt wurde.[7]) Vitalis

[1]) Bd. 46 c. 301.

[2]) So roul. d. m. tit. 2. Der Name der Mutter ist offenbar identisch mit dem z. B. im tit. 3 zweimal vorkommenden Namen Rohaisa. Der Name ist beidemal verschieden latinisiert, denn Rohae ist ein Ablativ und führt auf den Nominativ Rohais. Die Vita (p. 358) gibt beide Namen ungenau an: Reigfredus und Rohardis.

[3]) Vgl. tit. 2.

[4]) Auf Grund wovon Souvage aus diesen consanguinei leibliche Geschwister des Vitalis macht, ist unklar (ed. der Vita p. 383 Anm. 1). Auch ist das Zitat falsch.

[5]) Er war einer der dicti heremitae, die von seiten des Vitalis die Gründungsurkunde Radulphs unterschrieben, Gall. Christ. XI instr. col. 110 unten.

[6]) S. u.

[7]) P. 360. Ähnlich der Vers: Abbas a puero Vitalis se dare

wird als auffallend gebildeter Mann bezeichnet.[1]) Die Angabe der Vita, Vitalis habe Studienreisen unternommen,[2]) sagt etwas Selbstverständliches aus, denn daß er in dem kleinen Tierceville nicht viel lernen konnte, ist klar. Wohin sein Weg ihn führte, wissen wir nicht.[3])

Graf Robert von Mortain,[4]) † 1100, der Bruder Wilhelms des Eroberers, hat Vitalis, der in dieser Zeit zum Priester geweiht worden sein muß, zu seinem Kaplan gemacht.[5]) Wenn die Vita[6]) viel von dem hohen Ansehen zu berichten weiß, das Vitalis im Hause des Grafen genossen hat, so ist daran allerdings soviel richtig, daß sein entschlossenes Auftreten ihm dem Grafen gegenüber eine autoritative Stellung verschafft hat. Der Graf lebte in keiner glücklichen Ehe; zudem war er ein roher Patron, der seine Gemahlin verächtlich behandelte und sie auch mit Schlägen traktierte. In ihrer Not machte die Gräfin den Kaplan zu ihrem Vertrauten, und kurz und bündig erklärte dieser dem Grafen, er würde seinen Posten sofort verlassen, wenn der Graf nicht nachließe, seine Frau zu mißhandeln.[7]) Der Graf gab nach und Vitalis blieb. Das geht daraus hervor, daß es sehr bald zu einer neuen Auseinandersetzung kam, die bereits in der Besprechung der Vita erwähnt wurde und über deren Gegenstand wir nichts wissen. Dem Grafen war doch soviel an seinem Kaplan gelegen, daß er ihn nicht ziehen ließ.[8])

Seine Achtung vor ihm bekundete er auch damit, daß er

Christo — Certe disposuit etc. (roul. d. m. p. 290). Vielleicht hat auch dieser Vers Stephan zu seiner Erdichtung veranlaßt.

[1]) Hic eruditione litterarum erat apprime imbutus, Ord. Vit. Bd. III p. 450. [2]) P. 362.

[3]) Boulay hat es natürlich wieder nicht unterlassen können, zu behaupten, Vitalis habe in Paris studiert (Hist. univ. Paris I, Paris 1665 p. 533).

[4]) Nicht etwa Mortagne, wie das große Universal-Lexikon behauptet (Bd. 49 col. 24).

[5]) Vgl. die Vita p. 362, die sich hier auf die altfranzösische Quelle stützt, u. Ord. Vit. p. 449. Daher auch der Name Vitalis de Mauretonio.

[6]) P. 363.

[7]) A. a. O. Auch hier ist die altfranzösische Quelle benutzt.

[8]) A. a. O.

ihm ein Kanonikat an der Kirche des hl. Ebrulf zu Mortain verschaffte,[1]) die er im Jahre 1082 gestiftet und dotiert hatte.[2]) Es findet sich in der einschlägigen Literatur des häufigeren die Angabe, Vitalis sei im Jahre 1080 Kaplan geworden und habe im Jahre 1082 das Kanonikat von Robert erhalten.[3]) Eine urkundliche Bestätigung dieser Angabe habe ich nicht ermitteln können. Ich vermute, daß ihr die völlig haltlose Annahme zugrunde liegt, als müsse Vitalis die Pfründe gleich bei der Gründung erhalten haben. Da er nun — so schloß man weiter — sich doch vorher um den Grafen einige Verdienste erworben haben muß, so sei er kurz vorher Kaplan geworden. Diese Berechnung braucht nicht erst widerlegt zu werden. Da Vitalis 27 Jahre als Eremit und Abt gelebt hat, so fällt die Aufgabe seiner Pfründe in das Jahr 1095; und da er, wie wir oben zu zeigen versuchten, nicht sehr lange Kaplan Roberts gewesen sein kann, so fällt seine Betrauung mit diesem Amt mindestens ein Jahrzehnt später, als angegeben zu werden pflegt.

Wie dem auch sei, jedenfalls war Vitalis zu einem Pfründeninhaber geworden. Im Stift hat er die Stellung eines Kantors innegehabt.[4]) Man versteht es, daß der Nekrolog von ihm sagen kann, er sei in rerum abundantia positus.[5]) Ähnlich lautet der Bericht des Ordericus: weltliche Sorgen

---

[1]) . . . qui quondam fuerat . . . apud Moritolium Sancti Ebrulfi canonicus . . . Ord. p. 449.

[2]) Vgl. die Urkunde darüber Gall. Chr. XI col. 508f. Das eigentümlichste Privileg dieses Kanonikats dürfte das sein, daß Robert den Kanonikern das Monopol auf die Schule im Tale von Mortain verlieh. Sollte es sich herausstellen, daß auf diesem Gebiete sonst irgendwo Schule gehalten werde, so sollten die Kanoniker das Recht haben, die Bücher, die sie finden würden, zu konfiszieren und in ihrer Kirche zu deponieren.

[3]) So die handschr. Hist. p. 21; Biogr. univ. Bd. 49 p. 279; Nouv. biogr. gén. Bd. 46 p. 301; Dict. univ. du 19 siècle Bd. XV, p. 1120 und anderwärts.

[4]) Tit. 20. Die handschriftl. Histoire behauptet auf Grund des tit. 67, er sei custos und thesaurarius des Stifts gewesen (p. 20). Ich vermag mir diesen Schluß nicht anzueignen. Der Kantor des Stifts genoß nach der Gründungsurkunde (Gall. Chr. XI col. 509) die Vorrechte eines Kaplans, was für Vitalis selbstverständlich war.

[5]) P. 282.

und Reichtümer hätten ihn belastet.[1]) Wir haben Vitalis nun aber schon als einen Mann kennen gelernt, der unter Umständen seiner Überzeugung zuliebe auf Vorteile zu verzichten vermochte, die seine Stellung ihm bot. Es ist daher nicht zu verwundern, daß der auf innerliche Frömmigkeit bedachte Mann die Spannung zwischen seinem bequemen Leben[2]) und der Forderung des Evangeliums empfand, wie das Mittelalter es verstand. Er begann die paupertas zu lieben.[3]) Den Ausschlag habe, so berichtet der Nekrolog,[4]) das Herrnwort gegeben: „Wer nicht absagt allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein." Und wer könnte leugnen, daß dieses oder ähnliche Worte tiefen Eindruck auf ihn gemacht haben werden? Seine Pfründe gab er auf und zog sich in die Einsamkeit zurück. Was er wollte, gibt Ordericus kurz und treffend an: leve iugum Christi per apostolorum vestigia ferre decrevit.[5]) Damit ist zugleich der Beweis erbracht, daß Vitalis in die Richtung einmündete, die wir bei Robert von Arbrissel und Bernhard von Thiron kennen gelernt haben.

Der Nekrolog ermöglicht es uns, ein klares und scharfes Bild von dem zu gewinnen, was Vitalis wollte und durchführte. Er hat sich an dem Ort Dompierre (Dép. Orne, 10 Kilometer südlich von Messei, 30 Kilometer östlich von Mortain) niedergelassen. Das wurde sein Asyl während 17 Jahren. Gleichzeitig trat er in Berührung mit Robert von Arbrissel und — später — mit Bernhard von Thiron.[6]) Welcher Art diese Beziehungen waren, berichtet wiederum der Nekrolog:[7]) man kam sehr häufig zusammen und redete über den Stand der Kirche und über das, was den Seelen nottat. Und zwar scheint gerade Dompierre der bevorzugte Versammlungsort gewesen zu sein. Sehr bald erkannten die Eremiten, was sie an Vitalis hatten. 1095 hatte er sich nach Dompierre zurück-

---

[1]) P. 449. [2]) . . . mollioris vitae, a. a. O. [3]) Roul. p. 282.

[4]) A. a. O. [5]) P. 449.

[6]) Roul. p. 283; vgl. auch Robert von Torigni de imm. p. 188; v. Bern, Msl. 172 col. 1397 A; Wilhelm von Newburgh Bd. I p. 52 f. Ein wie mangelhaftes Verständnis die Vita des Vitalis ihrem Helden entgegenbringt, beweist nichts so deutlich, als ihr Schweigen von dieser Periode.

[7]) A. a. O.

gezogen, und als Bernhard von Thiron sich in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts den Eremiten anschließt, ist Vitalis unbestritten eines der Häupter der Eremitenkolonie.[1]) Er verfügt über das, was mit Bernhard von Thiron zu geschehen hat.[2])

Die Art seines Eremitenlebens unterscheidet sich natürlich nicht von derjenigen seiner Genossen. Fasten, Wachen, Beten, Bedürfnislosigkeit machte auch bei ihm die Verachtung der Welt und die Liebe zur Armut aus.[3]) Rigidioris observantiae cultus edidicit — so drückt Ordericus das aus.[4]) Die Gedichte des Totenbriefes reden bisweilen von seinem asketischen Lebenswandel.[5]) Ein Vers beschreibt denselben folgendermaßen:

Culcitra stramen erat, vinum fons, herba legumen,
Pisces lac et mel, panis avena rudis,
Sal condimentum, tenuis sopor atque modestus.[6])

Und auch Hugo von Avranches berichtet, Vitalis habe Fleisch, Wein und Öl nicht genossen, habe häufig gehungert und habe schlechte Kleidung getragen.[7]) Was uns mehr interessiert, ist das, daß sich auch bei Vitalis die Vorliebe für unwirtliche Gegenden bei der Wahl seines Aufenthaltsortes nachweisen läßt. Das berichtet nicht nur Ordericus,[8]) sondern auch Paschalis II. beginnt seinen Brief mit den Worten: In nemore quodam deserto et invio ecclesiam aedificatam . . . per tuam industriam . . . audivimus.[9]) Also auch hier dasselbe, wie bei Robert und Bernhard.

Wenn das Leben des Vitalis indes nichts anderes gewesen wäre, als das Hinbrüten eines von aller Welt abgeschlossenen Eremiten, so hätte man seinen Namen vielleicht

---

[1]) Vgl. Wanderprediger Bd. I p. 112f.

[2]) V. Bern. Msl. 172 col. 1381 A—C.

[3]) Roul. p. 283. [4]) P. 449.

[5]) So z. B. tit. 12, wo der Mangel an Nahrung als bestes Mittel bezeichnet wird, um die Würmer vom Leichnam fernzuhalten; tit. 17 und 67. [6]) Tit. 134. [7]) Tit. 173.

[8]) . . . et in desertis locis aliquandiu cum religiosis quibusdam habitavit, p. 449.

[9]) Msl. 163 col. 397; vgl. auch die Vita, p. 359.

vergessen. Tatsächlich beruht die Bedeutung dieses Mannes ebenso wie diejenige seiner beiden Freunde darauf, daß sie mit ihrem Eremitentum eine Einwirkung auf die sie umgebende Welt zu verbinden wußten: auch Vitalis ist in erster Linie als Wanderprediger zu würdigen. Und zwar werden wir sagen dürfen, daß Vitalis seine Aufgabe klarer und schärfer erfaßt hat, als seine beiden Freunde. Denn wenn wir die Bilder Roberts und Bernhards an uns vorbei ziehen lassen, so werden wir gewahr werden, daß der erstere — veranlaßt vielleicht durch seine vielen Mißerfolge — sich schließlich doch immer wieder auf sich selbst zurückzieht; bei Robert aber stört uns der Mangel an organisatorischem Geschick. Vitalis dagegen macht den Eindruck eines starken Mannes, der planvoll und zielbewußt zu handeln weiß. Was Vitalis trieb, war, um mich eines modernen Ausdrucks zu bedienen, eine soziale Wirksamkeit in großem Stil.

Um den Unterschied zwischen Robert und Vitalis an einem besonders bezeichnenden Punkte zu illustrieren, sei auf ihre Arbeit an den Prostituierten hingewiesen. Wenn Robert sie in seiner herzandringenden Weise aus ihrem Lasterleben gerissen hatte, so pflegte er sie in seinen Klöstern unterzubringen, ohne sich weiter um sie zu kümmern; aber die flüchtige Gefühlserregung, die Robert mit einer Bekehrung verwechselte, wich dem alten Lasterleben. Was hat Vitalis getan? Er hat die öffentlichen Dirnen nicht in Klöster gesperrt, sondern er verschaffte, wie der Nekrolog sich ausdrückt,[1]) meretricibus legitima coniugia. Die drei kurzen Worte beweisen, um wieviel reifer Vitalis seine Aufgabe aufgefaßt hat, als Robert. Er wußte nicht nur, daß die sittlichen Schäden gehoben werden mußten, sondern er fand auch die Mittel, die helfen konnten.

Das genannte Beispiel ist nicht das einzige, welches sich zur Bestätigung unseres Urteils über Vitalis anführen läßt. Der Nekrolog gibt eine Übersicht über sein Wirken, die uns hierfür das notwendige Material liefert.[2]) Er versöhnte Streitende, er schaffte den Bedürftigen Nahrung und Klei-

---

[1]) P. 284; ähnlich die Vita p. 365. [2]) P. 283 f.

dung, den Heimatlosen Obdach. Den Schuldigen vermittelte er Vergebung, die Leprösen brachte er in Krankenhäusern unter und beschaffte ihnen das, wessen sie bedurften. Unerschütterlich bestand er darauf, daß den Armen ihr Recht wurde. Was er angriff, mochte es auch das Schwerste und Unmöglichste sein, das habe er, so wird resümiert, auch durchzuführen vermocht. Es waren die gleichen Probleme, die Robert und Bernhard beschäftigten. Auch sie waren von dem Ausschuß der menschlichen Gesellschaft umgeben und kümmerten sich um die „Zöllner und Sünder". Aber keiner von ihnen hat es vermocht, in der Weise, wie Vitalis, mit scharfem Blick und mit rascher Tat zuzugreifen und das zu tun, was notwendig war.

Quis valeat fari digne vel quis meditari,
Quam dulci studio profuit hic populo?

so rühmt ein Gedicht des Totenbriefes diesen Mann des Volkes.[1])

An diesem Punkte ist es besonders zu bedauern, daß die Vita uns so wenig kritisch brauchbares Material zur Illustrierung des reichen Lebens dieses Mannes darbietet. Aber einige Einzelheiten lassen sich doch anführen. Seine Erfolge verdankte Vitalis seiner Predigt. Das Predigen war sein Element. Die Genossen seiner Predigtreisen pflegten sich abzulösen: wenn einer von ihnen predigte, ruhte der andere. Nur Vitalis schien das Bedürfnis nach Ruhe nicht zu kennen: er war immer auf dem Platz. Seine Beredsamkeit riß ihn mit sich fort, und wenn er redete, empfand er keine Müdigkeit. Seine Genossen saßen beim Predigen, er stand.[2]) Nicht

[1]) Tit. 3.

[2]) Roul. p. 283. Die Vita berichtet (p. 370), Vitalis hätte sich einmal im Walde verirrt. Nachdem er mit seinen Genossen drei Tage umhergeirrt war, ohne etwas genossen zu haben, sei er am vierten in eine Stadt gekommen und habe sich hier, ohne seiner Übermüdung zu achten, sofort ans Predigen gemacht. Seine Predigt habe bis Mittag gedauert. Erst dann sei es bekannt geworden, wie lange er nichts genossen hätte. Diese Anekdote ist von Stephan von Fougères zufällig nicht mit einer Wundergeschichte verbunden. Man wird ihr aber trotzdem keinen Glauben schenken. Doch zeigt sie, daß auch die Nachwelt noch von der Ausdauer des Wanderpredigers zu berichten wußte.

Hunger, nicht Durst, nicht die Unbill der Witterung, nicht die Nachstellungen seiner Widersacher vermochten ihn an seiner Tätigkeit zu hindern.[1]) Was er sprach, das stand in Einklang mit seiner Persönlichkeit. Es gibt Prediger, die so zu reden verstehen, daß jeder der sie hört, der Meinung ist, ihre Worte auf sich selbst beziehen zu sollen. Zu ihnen gehörte Vitalis. Wenn die Scharen sich des Morgens zu seiner Predigt drängten, dann verließen sie ihn in gedrückter Stimmung. Hatte jemand im geheimen eine Sünde begangen, vor des Vitalis hellsehendem Auge schien sie nicht verborgen bleiben zu können. Man zitterte vor dem Prediger und scheute seine Donnerworte. Denn er nahm kein Blatt vor den Mund: das Laster nannte er bei seinem häßlichen Namen und die innersten Winkel schlechten Gewissens deckte er auf.[2]) Man rühmte an Vitalis neben seiner Predigtgabe seine grandiose Unerschrockenheit.[3]) Vor der Wucht seiner Persönlichkeit beugte sich alles. Unzähmbar wilde Volkshaufen wurden still. Stolze Krieger schwiegen bedrückt. Vornehme Damen, die sich in Seide und kanusinische[4]) Stoffe kleideten, erbebten, wenn sie vernahmen, wie Vitalis von der Befleckung des Gewissens redete. In seiner Predigt schonte er den Vornehmen ebensowenig wie den Geringen.[5]) Ja, selbst die Höchstgestellten, die Fürsten und Könige, wandelte die Furcht an, wenn sie es mit Vitalis zu tun bekamen.[6]) Es erscheint glaubhaft, daß Vitalis es im Jahre 1106 unternahm, in dem Bruderkriege zwischen Robert von der Normandie und Heinrich I. von England zu vermitteln.[7]) Ordericus berichtet

---

[1]) Roul. a. a. O.

[2]) So schildert Ordericus (p. 450) die Wirksamkeit des Predigers. Manches daran ist rhetorisch; aber der Schwung der Sprache des in der Regel einfach schreibenden Chronisten bezeugt, daß auch in seinem Herzen die Worte des Vitalis nachzitterten.

[3]) . . . ad proferendum quidquid volebat animosus, Ord. a. a. O.

[4]) Canusium, heute Canosa, eine Stadt Apuliens, bekannt durch die dort fabrizierte feine Wolle von rötlicher Färbung.

[5]) Ord. a. a. O.

[6]) So Ord. a. a. O: Reges igitur ducesque reverebantur illum. Ebenso der Nekrolog p. 284: tyrannorum acerrimus reprehensor.

[7]) Ord. l. 11 cap. 20 Bd. IV p. 226f.

zwar, daß Vitalis es den Fürsten direkt verboten habe, handgemein zu werden, und daß er sein Verbot durch den Hinweis auf das Verbrechen und das Schicksal der Söhne des Ödipus motiviert habe. Beides ist nicht glaubhaft und wird als Ausschmückung des Historikers zu gelten haben. Allein daß Vitalis zu intervenieren versucht hat, wird deswegen nicht in Abrede gestellt werden dürfen, weil sein Bemühen erfolglos blieb: es kam zur Schlacht bei Tinchebrai, einem Ort, der nebenbei bemerkt ganz in der Nähe von Dompierre liegt. Wäre die ganze Erzählung ad maiorem gloriam des Vitalis erfunden, so hätte seine Rolle eine glänzendere sein müssen.

Das was Vitalis hier bei großen Dingen zu tun versuchte, hat er nun aber auch oft genug im kleinen unternommen: ut inter discordantes pacem restitueret war, wie wir sahen, einer der Punkte, die der Nekrolog namhaft macht.[1]) Vielleicht beruht folgende Erzählung der Vita[2]) auf einer berücksichtigenswerten Erinnerung: Eines Tages hörte ein Ritter der Predigt des Vitalis zu. Er hatte einen Mann ermordet und die Brüder desselben trachteten ihm nach dem Leben. Der Ritter bittet, Vitalis möge ihn mit seinen Feinden aussöhnen. Der Prediger läßt einen derselben holen, muß jedoch von ihm das trotzige Wort hören: „Wenn ich mit einem Fuße im Paradiese, mit dem anderen in der Hölle stünde, so würde ich meinen Fuß aus dem Paradiese setzen, um wenn auch in der Hölle Rache üben zu können." Als Vitalis das hörte, schickte er ihn sofort von sich. Gleich darauf besann er sich eines anderen und ließ den Rachsüchtigen wieder rufen. Dann ließ er den Ritter sich vor seinem Feinde zu Boden werfen, gab diesem ein Schwert in die Hand und sagte ihm: „Räche nun das Blut deines Bruders, wenn du es vermagst." Der Trotzige erbleichte, begann zu zittern und fiel vor Vitalis nieder. Die seelsorgerische Kühnheit hatte Erfolg gehabt. Was mich veranlaßt, diese Erzählung zu berücksichtigen, ist der geringfügige Zug, daß Vitalis den Widersacher zuerst fortschickt und ihn dann wieder holen

---

[1]) P. 283f. [2]) P. 366f.

läßt. Er flößt Vertrauen zum Bericht ein. Ein sicheres Urteil ist natürlich nicht möglich. Auf weitere Details werden wir verzichten müssen.

Vitalis ging in seiner Wirksamkeit auf. 17 Jahre lang, so berichtet der Nekrolog,[1]) war er rastlos tätig. Aber auch als er im Jahre 1112 Savigny gründete, hat er sein Leben nicht wesentlich geändert: nec tamen in regimine positus, pristinam paupertatem deseruit, praedicationi nihilominus incubuit.[2]) Soll man glauben, daß Vitalis es für richtiger hielt, sich um die Besserung der Zustände in der Welt zu mühen, als in weltabgeschiedener Einsamkeit mit seinen Mönchen zu hausen? Der Nekrolog legt eine solche Auffassung nahe: Vitalis gründet sein Kloster tandem precibus fratrum coactus.[3]) Man wagt es kaum, den Vitalis zum Vertreter einer Anschauung zu machen, welche die mönchischen Ideale des frühen Mittelalters gesprengt hätte. Wir müssen beachten: Vitalis war ein Mann des Lebens; er hat mehr gehandelt, als reflektiert. Aber manchmal führt das Leben weiter, als die Theorie. Ein neuer Gedanke ist da, aber er ist noch nicht ausgesprochen. Darin liegt zugleich seine Schranke: weil das neue Ideal nicht formuliert vorliegt und die Zeitgenossen zur Stellungnahme nötigt, darum wird es übersehen und vergessen. Vitalis hat, wie alle diese Wanderprediger, seinen Ruhm an den abtreten müssen, der den Gedanken der imitatio Christi an die altehrwürdige Institution des Mönchtums geknüpft hat, an Bernhard von Clairvaux.

Daß Vitalis mancherlei Anfeindungen zu erdulden hatte, bezeugt der leider sehr allgemein gehaltene Satz des Totenbriefes: quot nequam hominum insidias ... toleraverit.[4]) Auch all das, was die Vita hierüber zu erzählen weiß,[5]) ist durch legendarische Züge entstellt. Es ist nicht einmal möglich, zu erkennen, ob es sich um Anfeindungen handelt, die der Tätigkeit oder der Person des Vitalis galten.

Was den Wirkungskreis des Vitalis anbetrifft, so beweist

[1]) P. 284. [2]) A. a. O. [3]) A. a. O. [4]) P. 283.

[5]) Vgl. die Geschichte der Gründung Savignys p. 364 f., das Auftreten des Vitalis auf einem Londoner Konzil p. 373 ff., verschiedene Nachstellungen p. 372 f.



der aus dem Dreieinigkeitskloster von Caën stammende Vers: Iam geme Normanna tanto patre gens viduata,[1]) daß Vitalis, wie das ja auch das Nächstliegende ist, vor allem in seiner Heimat gepredigt hat. Außerdem ist Vitalis auch in England gewesen. Das bezeugt zunächst die Vita an mehreren Stellen.[2]) Dieses an sich nicht schwerwiegende Zeugnis findet indes eine Bestätigung durch den Totenbrief. Denn abgesehen davon, daß die zahlreichen tituli englischer Klöster den Gedanken nahe legen, daß Vitalis auch dort Beziehungen gehabt haben muß, enthält der titulus der Westminsterabtei[3]) den Satz: Concedimus sibi plenam fraternitatem et societatem ecclesiae nostrae, sicut concessimus illi cum fratribus, qui secum ad nos venerant. Was wollte Vitalis in England? Es liegt nahe, daran zu denken, daß er auch hier gepredigt hat, obgleich ein vollwertiges Quellenzeugnis dafür fehlt.[4]) Denn auch hier konnte Vitalis zahlreichen Landsleuten das Wort Gottes verkündigen. Die Vita behauptet das denn auch direkt: . . . dum vir sanctus praedicationis causa Angliae partes peragraret et populis salutis verba diffunderet.[5]) Von Interesse dürfte die Notiz der Vita sein, daß Vitalis in England romanisch predigte.[6]) Denn der Umstand, daß Stephan von Fougères auf diese Tatsache die Wundererzählung aufbaut, daß das angelsächsische Volk den Wander-

[1]) Tit. 3, vgl. auch tit. 4. [2]) P. 367, 373, 375, 379.

[3]) Tit. 100.

[4]) Von den Versen der englischen Kirchen erwähnen drei (tit. 85, 86 u. 186) die Tätigkeit des Vitalis als Prediger. Doch sind das schwerlich Reminiszenzen. Die beiden Klöster Evesham und Pershore liegen nämlich in der Grafschaft Worcester und die Kathedrale von Salisbury in Wiltshire. Daß Vitalis in diese westlichen Gegenden Englands gekommen ist, ist deswegen unwahrscheinlich, weil er in Wilton (Wiltshire) nicht bekannt ist, wie das aus dem Vers: Nam si sic vixit, nobis ut cartula dixit (tit. 153) hervorgeht. Auch bis Mittelengland ist er schwerlich gekommen, denn der tit. der Abtei Crowland in Lincolnshire (tit. 193) beruft sich auch nur auf die günstigen Gerüchte über Vitalis, die offenbar dem Totenbrief entnommen sind. Der tit. des Klosters Southwark bei London (tit. 203) will m. E. mit dem Verse: Hic quia doctrina viguit pius absque ruina bloß die Orthodoxie des Vitalis rühmen, nicht die Predigttätigkeit. Auch die Vita läßt nur eine Wirksamkeit des Vitalis in und um London durchblicken (p. 367). [5]) P. 375. [6]) P. 379.

prediger trotzdem verstanden habe, läßt die Möglichkeit des Schlusses zu, daß in dem Überlieferungsmaterial ein Zug vorhanden war, der Stephan zu dieser Fabel veranlaßte. Welches das englische Konzil war, an dem Vitalis teilnahm, wird sich trotz Sauvage nicht ausmachen lassen.[1])

Wie weit sich die Wirksamkeit des Vitalis in Frankreich über die Normandie hinaus erstreckt hat, wird sich schwer feststellen lassen. Jedenfalls enthält der Vers:

Abbas Vitalis mundi pars occidualis
Pro te tristatur, quia patre bono viduatur[2])

eine unglaubliche Übertreibung. Dieser Vers stammt aus dem Kloster Rameru (Dép. Aube). Das überschwengliche Lob, das dem Vitalis in diesem Gedicht gespendet wird, könnte darauf schließen lassen, daß der Wanderprediger auch in diesen Gegenden gewirkt hat. Aber dieser Schluß wird dadurch unsicher gemacht, daß der titulus des Klosters Rebais (Dép. Seine et Marne)[3]) durch seine Berufung auf den Nekrolog zeigt, daß sein Verfasser keinerlei selbständige Kunde von Vitalis gehabt hat. Ebenso steht es mit dem titulus des Klosters Marsay (Dép. Cher)[4]) und demjenigen von Hautviller (Dép. Marne).[5]) Vitalis ist also schwerlich bis in das mittlere Frankreich gekommen. Auch die tituli der Pariser Kirchen[6]) weisen keinerlei Spuren von einer dortigen Wirksamkeit des Vitalis auf. Dagegen ist es wohl möglich, das Vitalis in der westlichen Hälfte Frankreichs etwas südlicher vorgedrungen ist. Denn wenn es im titulus von Fontevrault[7]) heißt: Nos tamen sumus sociatae vestrae (sic!) dolori, quia erat nobis pius atque dilectus, so läßt das darauf schließen, daß Vitalis seinen Freund Robert auch in seinem Kloster besucht hat. Ebenso ist er zu Angers gewesen. Das beweist zwar nicht das Gedicht des zu Angers lebenden Hugo von Avranches, der Vitalis, wie wir sahen, persönlich kannte, da er, wie man sieht, Normanne war, wohl aber legen das zwei tituli der Klöster dieser Stadt nahe. Der eine schildert das Aussehen des Vitalis[8]) und der andere redet von der Be-

[1]) Vita p. 373 Anm. 1. [2]) Tit. 76. [3]) Tit. 143. [4]) Tit. 110. [5]) Tit. 66. [6]) Tit. 44—48. [7]) Tit. 133. [8]) Tit. 134.

deutung des Vitalis in einer Weise, die auf eine Wirksamkeit desselben in der dortigen Gegend schließen läßt.[1])

Man wird unserer Schilderung des Vitalis vielleicht vorwerfen, sie sei zu optimistisch und es ginge nicht an, alle Lobeserhebungen im Nekrolog und bei Ordericus einfach zu glauben. Allein das Urteil dieser beiden Quellen entspricht der öffentlichen Meinung über Vitalis, wie wir sie aus den Gedichten des Nekrologs kennen lernen. Man wußte es zu schätzen, daß er seine Wohlhabenheit aufgegeben hatte und daß er bedürfnislos lebte.[2]) Man erinnerte sich seiner, wie er mit seinem grauen Haar und seinem stets freundlichen Gesicht[3]) von Ort zu Ort umherzog, teils zu Fuß, teils auf einem Esel reitend.[4]) Überall predigte er[5]) in hinreißender Beredsamkeit,[6]) und was er sagte, schlug durch. Der Schlechte begegnete ihm ungern;[7]) man fürchtete seine unerbittliche Strenge gegen jede Art von Sünde.[8]) Aber wer ihn kannte, wußte auch, daß der strenge Bußprediger ganz andere Saiten aufzuziehen verstand. Die Liebe zu Christo verklärte sein Wesen.[9]) Friedfertigkeit,[10]) Sanftmut,[11]) Milde[12]) und Gütigkeit[13]) kennzeichneten ihn. Mit schmeichelnden Worten wußte er den Sünder zur Buße zu rufen.[14]) Jeden wußte er durch seine große Liebe für sich einzunehmen und jeden wußte er seiner Individualität entsprechend anzufassen.[15]) Namentlich die Armen zog er an sich heran.[16]) Sie überschüttete er mit Wohltaten,[17]) ihnen schaffte er Recht.[18]) Er mühte sich um die Freilassung Gefangener.[19]) Wo er irgendwelche Not sah, da wußte er zu trösten.[20]) Wo er Streit sah, da ruhte er nicht eher, als bis er ihn geschlichtet hatte.[21]) Was er

---

[1]) Tit. 169. [2]) Tit. 67, 173. [3]) Tit. 134, 173. [4]) Tit. 134.
[5]) Tit. 4, 17, 76, 173, 186. [6]) Tit. 20, 134, 173. [7]) Tit. 3.
[8]) Tit. 4, 46, 69, 76 (112 enthält eine Zeile, die 46 entnommen ist).
[9]) Tit. 12, 117, 186. [10]) Tit. 3. [11]) Tit. 17.
[12]) Pietas: Tit. 3, 15, 17, 20, 57, 173.
[13]) Tit. 15b. [14]) Tit. 3.
[15]) Tit. 173: Omnibus acceptus, omnes capiebat amore — Et cum quoque statum moris habens proprii.
[16]) Tit. 186. [17]) Tit. 17, 55, 67. [18]) Tit. 76. [19]) A. a. O.
[20]) Tit. 4, 76. [21]) Tit. 3, 4, 173.

anfaßte, das pflegte ihm bei seiner eminent praktischen Veranlagung [1]) zu gelingen. [2]) Das aber, was er als Ideal hinzustellen pflegte, war die paupertas, was um so mehr Eindruck machte, als seine Lebensführung mit seiner Predigt in Einklang stand. [3]) Alles das veranlaßt die Dichter der Verse des Totenbriefes zu häufig ins unbegrenzte gehenden Lobsprüchen. Auch bei dem Klerus war Vitalis geachtet. Erzbischof Gotfried von Rouen bestimmte nebst seinem Klerus für die Seelenruhe des Predigers 1000 Messen und die zu Bayeux versammelten Kleriker schenkten ihm je drei Messen und ein Trentale.[4])

Die verschiedenen Verse des Totenbriefes enthalten, abgesehen von dem Gedicht des Hugo von Avranches keineswegs Charakteristiken, die allen Ansprüchen genügen. Manches Mal wird die Rücksicht auf Reim oder Quantität die Wahl eines Epithetons veranlaßt haben, manches Mal auch einfach der Inhalt des Nekrologs. Allein die große Masse der gleichartigen Aussagen erweckt doch den Eindruck, daß das Bild des Vitalis, wie Ordericus und der Nekrolog es uns zeichnen, der Wirklichkeit entsprochen haben wird.

Vitalis hat nun aber auch danach gestrebt, andere für seine Lebensweise und für sein Frömmigkeitsideal zu gewinnen. Von seinen Genossen haben wir bereits gehört, daß auch sie Predigtwanderungen unternahmen und daß sie ihren Meister sogar bis nach England hin begleiteten. Nun aber schlossen sich dem Vitalis auch Frauen an, gerade so, wie das bei Robert von Arbrissel der Fall war. Sollte auch Vitalis sie zu Begleiterinnen seines unsteten Lebens machen? Wir sahen, daß er die Gefahren besser zu vermeiden wußte, als sein älterer Freund. Aber es mochten sich ihm auch viele angeschlossen haben, die von jenem schändlichen Gewerbe nichts wissen wollten. Für sie mußte Vitalis ein Kloster bauen, um ihnen hier das Leben der paupertas zu ermöglichen. So entstand das Trinitatiskloster für Nonnen im Neufbourg von Mortain, welches später den Namen La Blanche trug, wegen der weißen Kleidung der Nonnen.

---

1) Tit. 134. 2) Tit. 173. 3) A. a. O. 4) Tit. 15 und 4.

Die Vorsteherin dieses Klosters wurde die Schwester des Vitalis, Adelina,[1]) die vollständig auf die Intentionen ihres Bruders eingegangen zu sein scheint. Vitalis muß jedenfalls eine Art Oberaufsicht über das Kloster gehabt haben. Das geht aus einem Brief Marbods an ihn[2]) hervor, der uns über den Geist unterrichtet, der in diesem Kloster herrschte. Marbod bittet nämlich den Vitalis, den er als den Gründer eines Frauenklosters bezeichnet, um die Aufnahme eines armen verlassenen Mädchens in dasselbe. Das betr. Mädchen stammte aus einer frommen Familie. Ihr Vater hatte der Welt entsagt. Sie selbst hatte was gelernt und war von dem Wunsche erfüllt, dem Beispiel ihres Vaters zu folgen. Prava tamen consuetudo in antiquis monasteriis apud nos obtinuit, ut pecunia scientiae praeferatur: ihre Mutter war zu arm, um sie in einem Kloster unterbringen zu können. Marbod versieht sich dagegen des Vitalis, daß er sich von dieser Befleckung frei erhalten habe und bittet ihn, er möge das Mädchen aufnehmen. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß der gute Ruf des Klosters unbegründet war.

Sonst erfahren wir weniges über die Art der neuen Gründung. Eines möchte ich indes nicht unerwähnt lassen. Zum Schluß der Gründungsurkunde[3]) wird neben anderem davor gewarnt, den homines der Nonnen etwas zuleide zu tun, d. h. den Männern, die den Nonnen offenbar die Arbeit abzunehmen hatten, für welche Frauenhände zu zart waren. Die Existenz solcher homines der Nonnen hat nichts Auffälliges. Oft genug haben den Frauenklöstern dienende Männer zur Verfügung gestanden. Ich möchte aber doch darauf hinweisen, weil wir daran erkennen, daß wir es bei La Blanche mit einer genauen Parallele zu Fontevrault in seinem ersten Stadium zu tun haben. Vitalis hat ganz das gleiche gewollt, wie sein Freund Robert. Nun wird es niemandem einfallen, aus der Erwähnung dieser dienenden homines

---

[1]) Vgl. Gall. Chr. XI col. 555. [2]) Msl. 171 col. 1474 f.

[3]) Gall. Chr. XI instr. col. 108 ff. Der nachfolgende Abschnitt hat natürlich nur Geltung unter der Voraussetzung, daß wir in der Urkunde authentisches Material vor uns haben.

darauf zu schließen, Vitalis hätte das Prinzip durchführen wollen, der Mönch sei der Nonne im klösterlichen Leben untergeordnet. Wer nun aber glaubt, daß Robert dieses Prinzip ins monastische Leben habe einführen wollen, dem wird nichts übrig bleiben, als die gleiche Behauptung auch für das Frauenkloster des Vitalis zu erweisen. Ob das möglich sein wird, lasse ich dahingestellt.

Wann ist das Kloster La Blanche gegründet worden? Bei der Beantwortung dieser Frage werden wir auf eine Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur geführt. Hiernach verläuft das Leben des Vitalis nämlich keineswegs so einfach, wie wir es geschildert haben. Es wird zweckdienlich sein, wenn wir auf die Darstellung der handschriftlichen Histoire achten, denn diese ist der Quellpunkt verschiedener Irrtümer geworden. Danach hielt sich Vitalis, nachdem er seinen Posten als Kaplan Roberts von Mortain aufgegeben hatte, zunächst in den Felsen von Mortain auf, wo ihm Graf Wilhelm von Mortain ein Grundstück schenkte. Vitalis ließ hier indessen seine Genossen zurück und begab sich in die Wälder von Craon, wo er eines der Häupter der Eremitenkolonie wurde. Die große Ansammlung von Eremiten veranlaßt ihn aber bei seiner Vorliebe für die Einsamkeit in den Wald von Fougères zu flüchten, welchen ihm Radulph zur Behausung überläßt. Aber auch von hier mußte er fort, um schließlich in die Wälder von Savigny und Dompierre zu kommen. Das geschah spätestens im Jahre 1105, denn in diesem Jahre hat Heinrich I. dem Vitalis, wie man glaubt, verschiedene Vorrechte erteilt.[1]) Außerdem ergibt sich aus der Vita[2]) und aus dem Brief Marbods,[3]) daß Vitalis schon vor 1113 ein Nonnenkloster gebaut haben muß. Dieses Nonnenkloster befand sich an dem Ort, den man heute (sic!) La Prise aux Nones nennt und der im Walde von Savigny liegt. Nun hörte aber Vitalis von den verschiedenen, Robert v. Arbrissel betreffenden üblen Gerüchten und veranlaßte seine Nonnen, sich im Neufbourg zu Mortain anzusiedeln. Das sei 1120 ge-

[1]) P. 25—72 passim. [2]) Lib. II cap. 10 u. 14.
[3]) Msl. 171 col. 1474f.

schehen; denn Marbod starb 1123 und wenn die Nonnen an ihrem alten Platz geblieben wären, so hätte Marbod den Vitalis ebenso getadelt, wie Robert; 1118 hätten aber zu Mortain noch Mönche des Vitalis gelebt. Diese zog Vitalis von da zurück und siedelte hier seine Nonnen an.[1]) Diese Darstellung ist nun meist von denjenigen übernommen worden, die über Vitalis geschrieben haben.[2]) Das ist um so bedauerlicher, als sie eine Unsumme von Fehlern enthält, trotz der verschiedenen genau klingenden Angaben.

Wir fragen, was die Quellen ergeben. Richtig ist, daß Vitalis von Wilhelm von Mortain eine eleemosyna d. h. ein Grundstück in Mortain erhielt. Worum es sich handelt, zeigt folgende Stelle aus einer Urkunde Heinrichs I.[3]): . . . eleemosynam praetaxatam concedentibus nobis sine concessione episcopi Abrincatens's atque suorum et eiusdem loci fratrum, abbati Cadumensi possidendam et aedificandam donavit. Ein Mönchskloster zu Mortain, welches sich offenbar in verwahrlostem Zustand befand, sollte also von Vitalis resp. Eudo ausgebaut (aedificandam) werden. Vitalis hat sich aber dieser Aufgabe entzogen, ohne daß ihm seine Genossen und die Mönche des Klosters hierzu ihre Einwilligung gaben. Hat Vitalis es versäumt, ihre Einwilligung einzuholen oder hat er mit Absicht darauf verzichtet? Das letztere ist das Wahrscheinlichere, denn schließlich waren doch die Mönche des Klosters diejenigen, die es am nächsten anging, wen sie zum Abte haben wollten. Das sine concessione wird also wohl bedeuten: gegen ihren Willen. Um das Verhalten des Vitalis zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, daß Vitalis Savigny gegründet hat tandem precibus fratrum coactus. Den Wanderprediger litt es nicht, still im Kloster zu sitzen. Fragen wir nach der Bedeutung dieses Vorganges, so werden wir mit der Behauptung nicht fehl gehen, daß Vitalis von Wilhelm von Mortain aufgefordert worden war, das Kloster zu Mortain zu reformieren, daß er aber ähnlich wie später Norbert von

[1]) P. 196 ff.

[2]) So z. B. Nouv. biogr. gén. col. 301; Helyot p. 109 f.; Biogr. univ. p. 279 ff.; Hist. lit. Bd. X p. 332.

[3]) Gall. Chr. XI instr. col. 111 f.

Xanten diese Aufgabe von sich abwälzte. Wann ist das gewesen? Wenn die handschriftliche Histoire diesen Vorgang gleich an den Austritt des Vitalis aus dem Dienst des Grafen von Mortain knüpft, so ist das falsch. Denn als Vitalis seine Arbeit am Kloster aufgab, wandte er sich, um die Erlaubnis hierzu zu erhalten, nicht mehr an Wilhelm von Mortain, sondern schon an König Heinrich; d. h. das geschah erst nach 1106.[1]) Und von 1095–1107 kann Vitalis unmöglich am Kloster gearbeitet haben, da er in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts, wie das aus der Geschichte Bernhards von Thiron hervorgeht, bereits eines der Häupter der Eremiten ist. Allzulange wird die Episode zu Mortain auch nicht gedauert haben, weil der Nekrolog sie sonst wohl erwähnt hätte, der indes nur von der 17jährigen Einsiedlerzeit zu Dompierre redet. Mit dem Ansatz von 1104—1107 dürften wir der Wahrheit am nächsten kommen. Was Sauvage[2]) veranlaßt hat, aus der Urkunde Heinrichs zu schließen, der Streit mit Eudo habe schon 1088 begonnen, ist mir unklar. Irreführend ist ferner die Behauptung der handschriftlichen Histoire, daß Vitalis in die Wälder von Craon gegangen sei; man kann diese Bezeichnung nur dann gebrauchen, wenn man, wie wir es taten, die Wälder an der Grenze der Bretagne, der Normandie und des Maine um der Kürze willen Wälder von Craon nennt, weil hier Robert von Arbrissel hauste. Dann aber steht diese Behauptung nicht in Gegensatz zu derjenigen, daß Vitalis in Dompierre weilte. Falsch ist weiter, daß Vitalis im Walde von Fougères gelebt haben soll: damit wird ein Erlebnis Bernhards von Thiron[3]) auf Vitalis übertragen. Ebenso ist der Ansatz, Vitalis habe sich 1105 in dem Walde von Savigny aufgehalten, unrichtig, denn nichts weist darauf hin, daß die Urkunde, auf die sich die Histoire beruft,[4]) schon 1106 ausgestellt wurde. Vollständig irrig

---

[1]) S. o. p. 77. [2]) Vita p. 371 Anm. 1.

[3]) V. Bern., Msl. 172 col. 1404 CD.

[4]) App. p. 23. Es handelt sich um Befreiung von Steuern durch König Heinrich I. Die später gemachte Datierung 1106 erklärt sich aus der Gründungsurkunde von La Blanche, die, wie gezeigt wurde, Vitalis schon 1105 zum Abt von Savigny macht.

sind endlich die Angaben, die die Gründung des Frauenklosters betreffen. Die beiden Stellen der Vita [1]) und Marbods Brief [2]) beweisen keineswegs, daß das Frauenkloster vor 1113 gestiftet wurde. Die Behauptung der Gründung von La Prise aux Nones, sowie die Motivierung der Versetzung der Nonnen nach Mortain [3]) sind reine Phantasiegebilde, ohne jeglichen Grund in dem wenigstens mir bekannten Quellenmaterial; und ebenso willkürlich ist die Angabe, daß diese Versetzung 1120 erfolgte, denn sie beruht auf der haltlosen Annahme, daß La Blanche auf der eleemosyna von Mortain gebaut wurde.[4]) Nachdem wir mit diesem Wust von Fehlern aufgeräumt haben, können wir endlich der Frage näher treten, wann La Blanche gegründet ist. Die Gründungsurkunde gibt das Jahr 1105 an.[5]) Für dieses Jahr spricht, daß Vitalis sich, wie wir sahen, in diesem Jahr tatsächlich in Mortain befunden haben wird. Deswegen ist es mir auch wahrscheinlich, daß der Ansatz der Gründungsurkunde der richtige ist. Aber unsere Quellenanalyse hat ergeben, daß wir die Angaben der Gründungsurkunde mit einer gewissen Vorsicht aufzunehmen haben. Wir haben auch die Möglichkeit zu erwägen, daß das Jahr 1105 fälschlicherweise angegeben worden ist. In diesem Falle können wir bloß sagen, daß La Blanche vor 1120 gegründet ist, denn in diesem Jahre wird Adelina als Vorsteherin des Klosters erwähnt.[6]) Vollständig irrig aber wäre es, wenn wir die Gründung von La Blanche mit jener Schenkung Graf Wilhelms in Mortain in Zusammenhang bringen wollten. Denn zwar hat Vitalis, wie wir noch sehen werden, die eleemosyna im Jahre 1118 wieder an sich zu bringen gewußt; aber wir erinnern uns, daß es sich um ein Mönchskloster handelte, und die Urkunde Heinrichs I. berichtet von Vitalis: . . . ex-

---

[1]) Die eine derselben gehört dem Nekrolog an.

[2]) NB. den Selbstwiderspruch der Hist. in bezug auf die Datierung des Briefes Marbods.

[3]) La Blanche lag in einem felsigen Tale (Gall. Chr. XI col. 555 B). Daher denn auch die Behauptung, Vitalis habe in den Felsen von Mortain gehaust. [4]) S. u. [5]) Gall. Chr. XI instr. col. 108.

[6]) A. a. O. col 555. Leider habe ich die betr. Urkunde nicht ermitteln können.

petivit, ut in usum ipsius fratrum praenominatam eleemosynam nostra liceret auctoritate repetere.[1]) Auch jetzt handelt es sich also um eine Niederlassung von Mönchen.

Vitalis hat mit der Gründung des Klosters Savigny lange gezögert. Was ihn schließlich doch dazu vermocht hat, dem Drängen seiner Gefährten nachzugeben, läßt der Nekrolog durchblicken: die Zahl seiner Anhänger war eine übergroße geworden. Es standen (wann?) nicht weniger als 140 Personen beiderlei Geschlechts unter seiner Leitung.[2]) So kam es zur Stiftung Savignys.[3]) Allein ebensowenig wie Vitalis damit aufhörte, seine bisherige Predigttätigkeit auszuüben, ebenso sehr sorgte er dafür, seiner Stiftung den Charakter einer eremitischen Niederlassung aufzuprägen. Der Ort, den er wählte, war ein Wald,[4]) der in der Nachbarschaft des Dorfes Savigny lag.[5]) Es war eine verlassene und unwegsame Gegend,[6]) aber der Boden wird als fruchtbar bezeichnet; außerdem bot der Ort die Annehmlichkeit, daß er von Bächen durchflossen wurde.[7]) Nach der Vita Bernhards von Thiron hat es den Anschein, als habe Vitalis an diesem Ort zunächst als Eremit gelebt und erst dann sein Kloster gegründet.[8]) Allein trotzdem der betreffende Passus der Quelle A ange-

---

[1]) A. a. O. instr. col. 112.

[2]) Roul. p. 284. Gemeint ist doch wohl die letzte Zeit des Vitalis.

[3]) Heute Savigny le Vieux, Dép. Manche, 15 Kilometer westlich von Le Teilleul (s. Nouveau dictionnaire de géographie universelle, Paris 1892, s. v.). Der Name des Ortes kommt in zwei Formen vor: Savigniacum (so z. B. die Chronik von Savigny, ed. Baluze II p. 310) und Savigneium (so z. B. die Urkunde Paschalis' II, Msl. 163 col. 397 AB). Der erstere Name führt auf die Form Savigny, der letztere auf Savigné. Wir schließen uns, unserer Gewohnheit folgend, der modernen Form des Namens an.

[4]) So die Gründungsurkunde: totam forestam meam, Gall. Chr. XI instr. col. 110, Ord. Vit. p. 449 und v. Bern. Msl. 172 col. 1404 D.

[5]) Ord. a. a. O. Ord. erwähnt, daß eine bedeutende Ruine an diesem Orte lag. Das ist offenbar eine geographische Notiz zur Orientierung des Lesers, aus der nicht gefolgert werden darf, daß Vitalis sich ähnlich wie der Eremit Peter (s. Wanderpred. I p. 114) in der Ruine ansiedelte.

[6]) Vgl. die Bulle Paschalis' a. a. O.

[7]) Gemeint sind die Cambe und die Cambette, vgl. die Bestätigungsurkunde, Lobineau Bd. II col. 202. Die Cambette trennte das Grundstück der Abtei von dem Dorfe, ib. [8]) A. a. O. col. 1405 A.

hört, so habe ich bereits darauf aufmerksam gemacht, daß gerade diese Stelle der Überarbeitung dringend verdächtig ist.[1]) Steht das fest, so wird man bei einem Satz, wie bei dem in Frage kommenden: . . . in qua postea coenobium construxit den Verdacht nicht unterdrücken können, daß er auf Kosten des Redaktors zu setzen ist. Der Verdacht gewinnt an Stärke, wenn wir beachten, daß die Mönche des Vitalis die Zehnten und das Begräbnisrecht für sich in Anspruch nahmen,[2]) also doch etwas, was einem Kloster, nicht aber einsam lebenden Eremiten gebührt. Jedenfalls wird man eingestehen müssen, daß die Stelle auf ihre historische Brauchbarkeit hin angesehen so fragwürdiger Natur ist, daß man auf ihre Verwertung verzichten muß.

Letzteres ist nun aber in der älteren Literatur in ausgiebigem Maße getan worden. Man hat die Stelle dazu verwertet, um den Widerspruch auszugleichen, der darin lag, daß einerseits die Gründung Savignys auf das Jahr 1112 fällt,[3]) anderseits aber die Urkunde Wilhelms von Mortain über die Gründung von La Blanche Vitalis schon 1105 als abbas Savigniacensis bezeichnet.[4]) Vitalis habe zunächst lange Jahre seit 1105 als Einsiedler zu Savigny mit seinen Genossen gelebt und habe dann im Jahre 1112 sein Kloster dort definitiv gegründet.[5]) Wir bedürfen dieses künstlichen Aufbaues nicht, da wir über den Charakter der Gründungsurkunde von La Blanche so weit im klaren sind, daß wir eine derartige Angabe ablehnen dürfen.

Das Grundstück, das Vitalis gewählt hatte, lag auf dem Gebiete des Grafen Radulph von Fougères, der uns bereits aus dem Leben Bernhards von Thiron bekannt ist. Aus der

---

1) S. o. p. 15 u. 55f. 2) Col. 1412 C.

3) So die Gründungsurkunde Gall. Chr. instr. col. 110, die additions zu der Chronik des Robert v. Torigni, Delisle, Chron. d. Rob. d. Tor. Bd. II p. 160, die Chronik von Savigny, Baluze II p. 310.

4) Gall. Chr. a. a. O. col. 109 oben.

5) So Mabillon, ann. Ben. V[2] p. 444f. u. 544f. (Bd. VI p. 408 bezeichnet Mabillon trotzdem 1112 als Gründungsjahr); Hist. lit. Bd. X p. 332f. (im Anschluß an Mabillon); Merlet, Cartul. de l'abb. de Tiron, Introd. p. IV Anm. 1; Nouv. biogr. gén. col. 301; Neustria pia p. 676.

Gründungs- und Bestätigungsurkunde aus den Jahren 1112 und 1113 ergibt sich, daß seine Frömmigkeit die ziemlich groben Züge des vulgären Katholizismus trägt. Die Vergänglichkeit der irdischen Dinge hat tiefen Eindruck auf ihn gemacht. Da er selbst nicht daran zu glauben vermag, daß er mit seinen eigenen Verdiensten sich das Himmelreich erwerben könne, so meint er, es sei am Platze, wenn er es sich von den pauperes spiritu kauft. Sie, die Bürger und Machthaber (praesules) der himmlischen Heimat, können ihm dort als Rechtsbeistände (advocati) dienen. In großmütiger Weise gestattet er dem englischen König und dessen Verwandten, sowie sämtlichen Christen, die sich an dem Bau der Abtei beteiligen und sie sonst irgendwie unterstützen, an den Verdiensten der Mönche Anteil nehmen zu dürfen. An der Schenkung beteiligen sich die Gemahlin Radulphs Avitia und seine vier Söhne: Radulph, Maino Franswals,[1]) Heinrich und Robert.[2]) Vielleicht beruht es auf einer Familienüberlieferung, daß nach Stephan von Fougères[3]) der vorjüngste Sohn Heinrich seine Einwilligung zu Anfang nicht erteilen wollte. Später ist er selbst in das Kloster eingetreten.[4]) Vitalis ließ die Schenkung Radulphs durch Bischof Turgisius von Avranches[5]) und Heinrich I. bestätigen.[6])

Vitalis hat sich zu Savigny nach der Regel Benedikts gerichtet;[7]) aber auch Savigny gehörte zu den Klöstern, die

---

[1]) So die Bestätigungsurkunde Heinrichs I., Gall. Chr. XI instr. col. 111. Dieser Doppelname ist von Mabillon so wiedergegeben, als handle es sich um zwei Personen.

[2]) In den Bestätigungsurkunden Radulphs und Heinrichs I. werden bloß die drei letzteren genannt. Ob der Älteste Radulph inzwischen gestorben ist? [3]) Vita p. 364f.

[4]) A. a. O.; vgl. auch eine 1150 abgefaßte Urkunde der handschr. Hist. app. p. 119: . . . quando . . . factus sum monachus eiusdem loci.

[5]) Gall. Chr. XI instr. col. 110.

[6]) A. a. O. col. 111. Das Monasticon Angl. Bd. VI 2 p. 1102 behauptet, an der Gründung sei außer Radulph auch Johann von Landere beteiligt gewesen. Sollte damit der Herr von Landevy gemeint sein, dem Radulph ein Landstück abkauft, um Savigny damit zu beschenken? (vgl. handschr. Hist. app. p. 28).

[7]) Vgl. die Urkunde Heinrichs I., Gall. Chr. a. a. O. col. 112: . . . et ibidem fratres sub beati Benedicti regula congregavit.

die modernae institutiones annahmen.[1]) Ob die Mönche sich stets danach gerichtet haben, muß als fraglich bezeichnet werden, denn man verschmähte schon zu Lebzeiten des Vitalis das altbewährte Hilfsmittel der decimae nicht. Darüber kam es zu einem Streit zwischen den Savigniacensern und den Genossen Bernhards von Thiron, der schließlich dazu führte, daß Bernhard nachgeben mußte.[2]) Das äußere Merkzeichen der Zugehörigkeit zur neuen Bewegung, die ungefärbte Kutte, die man als weiße zu bezeichnen pflegte, trugen sie jedenfalls.[3]) Aber auch bei ihnen mag das strenge Ideal mit dem praktischen Leben in bedenkliche Spannung geraten sein. Ob auch Vitalis selbst noch als Abt seinem Armutsideal vollständig treu geblieben ist, wie er es ursprünglich gewollt hatte? Der Nekrolog behauptet zwar, er hätte auch als Leiter Savignys keine Reichtümer gesammelt,[4]) aber es sind doch schon zu seinen Lebzeiten seinem Kloster zahlreiche Schenkungen gemacht worden.[5])

Man rühmte an Vitalis, er verstände sich aufs Leiten seiner Untergebenen.[6]) Auch hier treten seine Gaben zutage: wie bei seiner öffentlichen Predigt, so wußte er auch in der Stille der Klosterzelle den Widerspenstigen scharf anzufassen, den Schüchternen mit Milde zu behandeln.[7]) Anderseits überließ er die cura exteriorum nicht, wie das von Robert von Arbrissel gilt, anderen Leuten, sondern kümmerte sich auch um solche Dinge.[8]) Von Paschalis II. erhielt er das Privileg, daß das Kloster im Falle eines über das Land verhängten Interdikts von dieser Strafe frei bleiben sollte.[9]) Und als Calixt II. nach Frankreich kam, da sorgte Vitalis dafür, daß der Papst sein Kloster unter das Protektorat des heil. Petrus

---

[1]) Ord. p. 449 f. [2]) Msl. 172 col. 1412 CD.

[3]) Vgl. den Vers des Hugo von Avranches: Hic vestes niveas se subiectosque fideles — Induerat casti pectoris indicium, tit. 173.

[4]) Roul. p. 284.

[5]) Vgl. die vielen Schenkungsurkunden Savignys (im appendix der handschr. Hist.), die von den Mönchen zu einem Urkundenbuch zusammengestellt worden sind: Omnes itaque istas eleemosinas, quas supra recensuimus etc. app. p. 70.

[6]) Roul. p. 284. [7]) Tit. 46. [8]) Piissimus provisor, roul. a. a. O.

[9]) Msl. 163 col. 397 AB.

nahm.[1]) Als die Zahl seiner Mönche größer wurde, da hat Vitalis das Kloster, welches er einst an Eudo von Caen abgetreten hatte,[2]) wieder für sich zu gewinnen gesucht. Es kam 1118 zu einem Vertrage, der dem Vitalis günstig war. Derselbe ist aber nicht, wie die Vita berichtet,[3]) bloß die Folge einer Gebetserhörung gewesen, sondern es ging hierbei höchst natürlich zu. Vitalis wußte nämlich, wie die betr. Urkunde Heinrichs I. durchblicken läßt,[4]) geschickt ins Feld zu führen, daß er das Kloster seinerzeit ohne Genehmigung des Bischofs von Avranches sowie seiner Genossen und der Mönche des Klosters an Eudo zediert habe. Das wird der Grund gewesen sein, weswegen ihm der König das Kloster zusprach. Sonst hat, soviel ich sehe, Vitalis nur noch seinen ehemaligen Sitz Dompierre zu einem Priorat gemacht. Das Grundstück wurde ihm 1119 von Heinrich I. geschenkt.[5])

Die Vollendung des Baues der Kirche von Savigny hat Vitalis nicht mehr erlebt; er hatte ihn bis zur Errichtung des retrochorus geführt, d. h. des kleinen, hinter dem Chor befindlichen Kapellchens, welches hauptsächlich für kranke Mönche bestimmt war, die von da aus am Gottesdienst teilnahmen.[6]) Der Nachfolger des Vitalis Gaufrid hat den Bau vollendet. Am 1. Juni 1124 wurde die Kirche geweiht.[7])

---

[1]) Msl. 163 col. 1120 D—1121 B. Die Erzählung der Vita (p. 379 f.) von dem Zusammentreffen Callists mit Vitalis ist oben p. 71 kritisch beleuchtet worden.

[2]) S. o. p. 96. [3]) P. 371. [4]) Gall. Chr. instr. XI col. 112.

[5]) S. die Urkunde darüber in der handschr. Hist. app. p. 37; vgl. auch Vita p. 383, wo von den fratres in Dompierre die Rede ist.

[6]) So Du Cange s. v. Lecanu (II p. 454) zitiert eine handschriftliche Chronik von Savigny, wonach Vitalis außerdem drei Kapellen gebaut haben soll, die eine für die Frauen, die andere auf dem Kirchhof, die dritte für die Leprösen. Tatsächlich handelt es sich um eine der handschr. Hist. entnommenene Stelle, p. 102; die Hist. beruft sich ihrerseits auf die Vita Hamonis, die indes nur von der Kapelle für die Leprösen redet und von dem Ursprung derselben nichts sagt (Anal. Boll. II p. 503). Ich vermute, daß die handschr. Hist. bloß irgend welche lokale Traditionen wiedergibt.

[7]) Vgl. die Additions zur Chronik Roberts von Torigni, p. 160.

Über den Tod des Vitalis liegen zwei Berichte vor, die miteinander in Einklang stehen. Nach einem Krankenlager, auf dem Vitalis seine Beichte abgelegt und das Abendmahl empfangen hatte — so berichtet Ordericus,[1]) nahm Vitalis an einer Matutin teil, die der heil. Jungfrau zu Ehren gehalten wurde. Als der Lektor ihn in der Liturgie um den Segen bat, erteilte er ihm diesen und gab dann plötzlich nach dem Amen der Umstehenden seinen Geist auf. Dieser schöne Tod scheint den Zeitgenossen gut im Gedächtnis geblieben zu sein. Jedenfalls bietet die Erzählung der Vita[2]) nichts Abweichendes. Vielmehr teilt sie einzelne konkrete Züge mit. Wir hören, daß Vitalis zu Dompierre krank wurde und starb, daß er selbst noch bei seiner letzten Matutin das Glockenzeichen gegeben hatte und daß das Datum seines Todestages der 16. September 1122 war. Was dieses Datum betrifft, so liegen zwei Schwierigkeiten vor: Einmal hat Vitalis nach Ordericus[3]) bloß sieben Jahre an der Spitze Savignys gestanden. Allein nicht nur die Vita, sondern auch die Chronik von Savigny[4]) gibt das genannte Datum an, und der lokalen Tradition ist in solchen Fällen immer mehr zu trauen, als einer anderweitigen. Zweitens scheint der Tag nicht mit dem Datum zu stimmen. Nach der Vita ist Vitalis nämlich in der zweiten Nacht nach einem Sonntag, also an einem Dienstag früh gestorben. Nun fällt aber der 16. September 1122 auf einen Sonnabend. Die Schwierigkeit löst sich, wenn man darauf achtet, daß der 14. September ein Feiertag, das Fest der Kreuzerhöhung ist. Daß die Tradition einen Sonntag und einen Feiertag verwechselt hat, ist ein leicht begreiflicher Irrtum.[5]) Von allem, was die Vita über das Leichenbegängnis des Vitalis berichtet, kann nur das vielleicht auf einer Überlieferung beruhen, daß die Bewohner von Le Teilleul sich der Leiche bemächtigen wollten, als sie durch ihren Ort gebracht wurde.[6])

[1]) P. 450 f. [2]) P. 383. [3]) P. 450. [4]) Baluze II, p. 313.

[5]) Wenn ein Vers des Totenbriefes (tit. 128) von nox media redet, so sind daraus natürlich keinerlei Schlüsse auf die Ungeschichtlichkeit der beiden besprochenen Berichte zu ziehen. [6]) P. 384.

Kapitel III.

Girald von Salles.

---

a) Die Gallia Christiana [1]) teilt einen Abschnitt aus dem liber fundationis et donationum abbatiae beatae Mariae Dalonis mit, einer Abtei, die Girald von Salles gestiftet hat. Leider habe ich die Handschrift dieses liber fundationis nicht aufzufinden vermocht. Trotzdem möchte ich mir erlauben, meine Beobachtungen und Vermutungen darüber zu veröffentlichen.

Allem nach ist nämlich der genannte Titel zu eng. Denn nicht erst im zweiten Bande zitiert die Gall. Christ. den liber, sondern schon im ersten, dort wo sie von der Tochterstiftung von Dalone, Loc Dieu (Diöc. Rodez) handelt. [2]) Hier wird zwar vom Cartularium von Loc Dieu geredet, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß der liber gemeint ist, denn hier wird ein Exzerpt aus dem im zweiten Band befindlichen Teil des liber mitgeteilt. [3]) Dieselbe Stelle ergibt des weiteren, daß der liber mehr enthalten hat, als eine bloße Darstellung der Geschichte von Dalone und seiner Dependenzen; hier werden nämlich eine Reihe von Klöstern aufgezählt, die Girald gestiftet hat, und daß hierüber auch eigens berichtet worden ist, folgt aus den Worten der Gall. Chr.: Omissis autem, quae

---

[1]) Bd. II, instr. col. 201 f. [2]) Col. 262 f.

[3]) Die minimalen Differenzen sprechen nicht dagegen. Vielleicht handelt es sich um Korrekturen der Gall. Chr.; vielleicht aber auch um zwei verschiedene Handschriften des liber. Letzteres würde den Titel am besten erklären.

ad alia monasteria spectant etc. Wir haben es also bei dem liber mit einer Darstellung der Gründung und der Beschenkung sämtlicher Klöster Giralds und deren Tochterstiftungen [1]) zu tun; und zwar zeigt Gall. Chr. Bd. II instr. col. 201 f., wie diese Darstellung gehandhabt ist: die Urkunden erscheinen entweder von kurzem einleitendem Text umrahmt, oder sie werden in den Text hineingearbeitet. [2])

Es ist die Frage, ob außer dem bereits genannten Material noch anderes veröffentlicht ist, was zu dem Urkundenbuch gehört. Ich glaube die Frage bejahen zu dürfen. Die beiden Urkunden, welche die Gall. Chr. über Absie en Gâtine bringt [3]) und die angeblich aus einem Chartarium dieses Klosters stammen, erweisen sich als zu einem größeren Zusammenhang gehörig. Denn hier wird nicht der Wortlaut von Urkunden mitgeteilt, sondern es wird über die Gründung dieses Klosters berichtet. Die Parenthese: in tempore illo erant ecclesiae laicorum hat sicher nicht in einer Urkunde gestanden; und daß die zweite „Urkunde" auch nur der Bruchteil einer Erzählung ist, beweist die Tatsache, daß der in der ersten „Urkunde" genannte Petrus de Bunt hier vorausgesetzt wird, ohne genannt zu sein. Ebenso gehört die Quelle für Bonlieu [4]) dem Urkundenbuch an, weil hier mehrere Urkunden verarbeitet sind. Auch die Urkunde über Cadouin gehört einem größeren Zusammenhang an, [5]) und der Bericht über die Gründung von Châtelliers in der Vita Giralds, der durch seine auffällige Detailliertheit von der übrigen Vita stark absticht, [6]) wird ebenfalls das Urkundenbuch zur Grundlage haben. Was sonst ins Urkundenbuch hineingehört und was nicht, darüber wird ein Urteil schwerlich möglich sein, ehe es nicht gelingt, die Handschrift desselben aufzufinden.

Der terminus a quo, den wir für das Urkundenbuch nach den Überresten, die davon erschienen sind, annehmen können, ist das Jahr 1141. [7]) Wie die oben angeführte Parenthese beweist, redet dasselbe von der Zeit Giralds als von

---

[1]) Z. B. Loc Dieu. [2]) Ich nenne den liber fortab Urkundenbuch.
[3]) Bd. II col. 1380 f. [4]) Gall. Chr. II, instr. col. 199.
[5]) Msl. 162 col. 1095 f. [6]) AS. 23 Oct. p. 260 D—F.
[7]) Gall. Chr. II, instr. col. 199.

einer längst vergangenen. Das läßt einen bestimmten Schluß natürlich nicht zu. Ich bin aber geneigt, die Abfassung des Buches möglichst weit herunterzurücken, weil sich doch einzelne so grobe Fehler darin finden, daß es schwer wird, daran zu glauben, es sei zwei Dezennien nach Giralds Tode verfaßt. Hierher gehört, daß Dalone 1117 unter der Regierung Philipps von Frankreich gestiftet sein soll, und daß das gleiche sogar von dem 1124 gestifteten Loc Dieu behauptet wird.[1]) Vor allem aber hat das Urkundenbuch an einer Stelle Girald von Salles mit dem Legaten Girald von Angoulême verwechselt, denn die Gründung des Klosters Bornet geht auf den Legaten, nicht auf den Wanderprediger zurück.[2]) Allein das Urkundenbuch ruht auf urkundlichem Material und darf deswegen von uns verwertet werden.

b) Die einschlägige Literatur[3]) läßt die Vita Giralds von einem Mönch des Klosters Châtelliers gegen Ende des 13. Jahrhunderts verfaßt sein. Hiergegen ist nichts einzuwenden. Damit ist aber auch alles über die Persönlichkeit des Anonymus gesagt.[4]) Zwischen Giralds Tode und der

---

[1]) Gall. Chr. I, col. 262f. Wenn II, instr. col. 201 in bezug auf Dalone das Richtige im Urkundenbuch steht, so verweise ich zur Erklärung dessen auf p. 107 Anm. 3.

[2]) Bornet befindet sich unter den Gall. Chr. I, col. 262 genannten Klöstern. Über die Gründung dieses Klosters vgl. die 1402 ausgestellte Urkunde Wilhelms von Angoulême, der die Gründungsurkunde in der Hand gehabt hat, Gall. Chr. II, col. 1051. Diese Instanz ist so stark, daß die Gegengründe nicht ins Gewicht fallen. Als solche können gelten: 1. das Zeugnis des Chron. Malleac., welches desgleichen eine Gründung Bornets durch Girald von Salles behauptet. Aber die Chronik ist keine einwandsfreie Quelle, s. u. 2. die Tatsache, daß bei der Umwandlung von Absie en Gâtine zu einer Abtei im Jahre 1120 ein Abt des erst 1125 gestifteten Bornet als Zeuge genannt wird, Gall. Chr. II, col. 1381. Das wäre entscheidend, wenn es sich um ein gleichzeitiges Zeugnis handelte. Da das nicht der Fall ist, so kann ich mich nicht zu dem Ausweg entschließen, den die Gall. Chr. II, col. 1050f. vorschlägt, daß Bornet von Girald von Salles gegründet, von Girald von Angoulême zu Ende gebaut ward.

[3]) AS. comm. praev. p. 249; Hist. lit. XXI p. 590; Martene col. 989 Überschrift; Duval p. IX.

[4]) Wenn die Hist. lit. a. a. O. Martene deswegen tadelt, daß er in seiner Ausgabe den Prolog der Vita, der vielleicht über den Autor orien-

Abfassung seiner Vita liegt also ein Zeitraum von rund 175 Jahren. Die Frage nach dem Werte der Vita ist unter diesen Umständen mit der Frage nach den Quellen identisch, welche sie benutzt hat. Duval [1]) behauptet, die Vita hätte ein in Hexametern verfaßtes Poem über Girald benutzt, woher denn auch die vielfachen Reime und poetischen Redewendungen stammten. Allein schon die Bollandisten haben im Comm. praev. [2]) darauf aufmerksam gemacht, daß die ganze Vita von A bis Z in gereimter Prosa verfaßt ist. Das scheint Duval, der sonst den Comm. praev. recht fleißig benutzt, entgangen zu sein. Sonst hätte er sich nicht zu seiner auf sehr schwachen Füßen stehenden Behauptung verleiten lassen. [3])

Daß der Verf. Quellen benutzt hat, gesteht er selbst ein. [4]) Welches sind diese gewesen? Zunächst geht aus dem Bericht über den Bau der steinernen Kirche in Châtelliers klar hervor, [5]) daß der Verf. eine hier ausgestellte Urkunde verwertet. Sonst wäre es unerklärlich, daß er zu seiner Schilderung dieses im Jahre 1156 stattgehabten Vorganges hinzufügt: Adriano summo pontifice, Ludovico in Gallia regnante. Ferner dürfte er das Martyrologium seines Klosters benutzt haben; denn daher stammt offenbar seine Kenntnis der Namen der Familienmitglieder Giralds. Bei dem einen Bruder Giralds weiß er den Todestag anzugeben, [6]) ebenso wie er den Todes-

---

tiert hätte, fortläßt, so hat sie übersehen, daß — worauf mich Herr Prof. Dr. Wilhelm Meyer freundlichst aufmerksam macht — nicht nur die Vita Giralds mit einem igitur an einen angeblich ausgefallenen Satz anzuknüpfen scheint. Vgl. z. B. die Vita Stephans von Obasine, AS. 8. März p. 799 In sehr ansprechender Weise erklärt Herr Prof. Meyer das daraus, daß sich die Lektüre der Vita des betr. Heiligen an seine Nennung in der Liturgie des Gottesdienstes anschloß.

[1]) P. XI. [2]) P. 249 EF.

[3]) Der Vers p. 254 D stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Totenbrief Giralds.

[4]) Sed iam omissis, quae scripsit antiquitas . . . p. 263 C, vgl. auch Hist. lit. p. 589 und Comm. praev. a. a. O. Über die nostra tempora (ib.), über welche das letzte Drittel der Vita handelt, haben ihm seine eigenen „Erfahrungen" (p. 264 F), sowie Erzählungen seiner Zeitgenossen (p. 263 F) ein größtenteils legendarisches Material geliefert.

[5]) P. 262 BC. [6]) P. 257 F.

tag Giralds und des ersten Priors von Châtelliers kennt.[1]) Weiter hat der Verf. das Urkundenbuch gekannt; denn die Gall. Chr. I col. 262 genannten Männerklöster decken sich mit den p. 257 B angegebenen, und in bezug auf die Gründung von Châtelliers ist auf das wahrscheinliche Abhängigkeitsverhältnis schon oben hingewiesen worden. Sehr viele Details enthält der Bericht über den Tod Giralds. Allein bei näherem Zusehen ergibt es sich, daß diese Erzählung eine auffallende Ähnlichkeit mit dem Bericht über den Tod Roberts von Arbrissel hat.[2]) Ferner hat der Verf. den Nekrolog aus dem Totenbrief Giralds seinem Werke eingefügt.[3]) Daß es sich um einen solchen Nekrolog handelt, geht unwiderleglich aus den Schlußsätzen[4]) hervor, in welchen die Adressaten um ihre Fürbitte für Giralds Seele gebeten werden. Den Nekrolog führt der Verf. ein als testimonia Guillelmi Pictaviensis episcopi et eremicolarum abbatum.[5]) Zu dieser Bezeichnung werden ihm die verschiedenen tituli Anlaß gegeben haben. Wenn wir die Frage aufwerfen, ob der Nekrolog vom Verf. der Vita überarbeitet ist, so beweist die Bitte um das Gebet der Adressaten und die Einleitung: epistolam suc-

---

[1]) P. 261 D u. 262 B.

[2]) Man beachte: Nach der Vita Andreä trifft Robert in seinem Kloster Orsan ein. Einigen Leuten verspricht er, bei ihnen predigen zu wollen, und sucht sein Versprechen durchzuführen, obgleich er krank wird. Da er selbst der Meinung ist, er werde sterben, befiehlt er, er möge nach Orsan zurückgebracht werden. Andere aber sind der Ansicht, daß diese Krankheit nicht zum Tode führen werde. Der Priorin von Orsan, der ehemaligen Gemahlin des dortigen Fürsten, bindet er es auf die Seele, dafür Sorge zu tragen, daß seine Leiche nach Fontevrault gebracht werde. Kurz vor seinem Tode betet er ein Kruzifix an. Er ordnet an, er möge einfach bestattet werden. Kein Mensch kann sagen, wie sehr er sich selbst vor Empfang der Sterbesakramente beschuldigt hat! Wer ihn besuchte, den ermahnte er. In seinen letzten Tagen war Erzbischof Leodegar von Bourges bei ihm. Und nun vergleiche man alles das mit dem Bericht über Giralds Tod (p. 260 E—261 E): alle angeführten Züge finden sich mutatis mutandis hier wieder; und auch der Bericht über die Visionen Giralds und über seine Weigerung, bessere Speisen zu sich zu nehmen, ändert nichts an dem Eindruck, daß der Anonymus die Vita Andreä als Vorlage benutzt hat.

[3]) P. 258 C—E; s. auch Delisle, roul. d. m. p. 280 f.

[4]) P. 258 DE. [5]) P. 258 C.

cingimus, daß diese Frage verneint werden muß. Selbstverständlich bildet die Tatsache, daß auch der Nekrolog gereimt ist, kein Gegenargument. Damit haben wir aber eine gute Quelle für das Leben Giralds gewonnen.

Mit der Aussage, daß die Vita den Nekrolog Giralds enthält, ist indes seine Verwendung in derselben noch nicht erschöpfend dargelegt. Vielmehr werden wir zu urteilen haben, daß der Nekrolog der Schilderung Giralds im ersten Viertel der Vita zugrunde gelegen hat. Dafür spricht schon die Anlage, die im Nekrolog, wie im § 2—12 der Vita übereinstimmt. Aber auch Einzelheiten lassen sich anführen. Man vergleiche insonderheit § 7 [1]) mit dem Nekrolog. Die Sätze: . . . totus erat in cilicio, totus in cruce et martyrio, und: omnibus diebus vitae suae, aestate et hieme, sanus et aeger, semel et non plus comedebat; languens et incolumis cilicium ad carnem gerebat . . . pane arcto et aqua brevi cum modico legumine perficiebat prandium, haben z. T. wörtliche Parallelen im Nekrolog. Ebenso dürfte die Nennung Johannes des Täufers [2]) und die Angabe, Girald habe die Benediktinerregel Punkt für Punkt befolgen lassen, [3]) auf den Nekrolog zurückgehen.[4]) Im übrigen ist das erste Viertel der Vita so reich an Gemeinplätzen, daß unsere Annahme, hier habe der Nekrolog als Vorlage gedient, keinerlei Schwierigkeiten hat. Eine weitere Bestätigung unserer Annahme enthält der letzte Satz von § 12: Sed iam ad historiam veniamus.[5]) Er ist dem Verf. offenbar in die Feder geflossen, weil er an einem Absatz seiner Erzählung zu stehen meint. Unmöglich aber kann es sich um einen sachlichen Absatz handeln: sowohl vorher als auch nachher handelt es sich um die historia Giralds, und wenn man auf die Anlage des Ganzen sieht, so ist das Urteil gerechtfertigt, daß sie nicht geordnet ist: mancherlei hätte gut an anderer Stelle stehen können.[6]) Wenn der Verf. sich dennoch gedrungen sieht,

[1]) P. 255 D—F. [2]) P. 255 F. [3]) P. 257 C.

[4]) Vgl. auch den Ausdruck: multos inflammavit mit den Ausdrücken und dem Bilde p. 256 D; evangelizabat mit evangelistae faciebat opus p. 256 B. [5]) P. 257 C.

[6]) So hätten z. B. Giralds Polemik gegen die Frisuren der Fonte-

einen Absatz zu machen, so erklärt sich das am ungezwungensten daraus, daß hier seine Vorlage zu Ende ist. Nur viererlei geht in dem ganzen großen Abschnitt über das hinaus, was der Nekrolog bietet: 1. Giralds Bekanntschaft mit Robert von Arbrissel,[1]) 2. die Nennung der Klöster, die Girald gestiftet hat,[2]) 3. die Angabe, daß das Kloster, in welches Girald vor seiner Eremitenzeit eintrat, das Kanonikerstift St. Avit gewesen ist und daß Robert von Arbrissel ihn zu diesem Schritt veranlaßt hat,[3]) 4. die Notiz, daß Girald bloß die Diakonenweihe empfangen hat.[4]) Was den ersten Punkt betrifft, so hat hier die Urkunde Msl. 162 col. 1088 zugrunde gelegen. Über die Nennung der Männerklöster Giralds ist schon oben gehandelt worden; das über die Frauenklöster gesagte ruht sicher nicht auf authentischen Quellen.[5]) Ebensowenig geht die sub 3 genannte Angabe auf selbständige Quellen zurück. Möglich ist es, daß dieselbe im Nekrolog gestanden hat; wahrscheinlicher aber ist mir, daß es sich um eine Kombination des Verf. handelt. Aus dem Hexameter p. 254 D hat er offenbar geschlossen, daß der Geburtsort Giralds Salles in Périgord gelegen haben muß. Nun lag aber in der Nähe von Salles in Périgord das Kanonirkestift St. Avit.[6]) Das spricht der Verf. aus und das verrät ihn. Die Tendenz, das Leben Giralds demjenigen seines Meisters Robert möglichst ähnlich zu gestalten,[7]) mag dem Verf. den Gedanken nahegelegt haben, daß es auch bei dem Schüler ein Kanonikerstift gewesen sein muß, in welchem er sich auf seine Eremitenzeit vorbereitete. Jedenfalls ist es freie Erfindung des Verf., daß dieser Entwicklungsgang Giralds sich unter den Auspizien Roberts vollzog. Denn für Robert, der selbst auf den geregelten Gang asketischen Lebens — erst Kloster, dann Eremitentum — hingewiesen werden muß, ist die Zurück-

---

vraldenserinnen (p. 258 BC) und seine Behandlung der Prostituierten in St. Maixent (p. 258 E—259 A) treffliche Illustrationen der Schilderung seiner seelsorgerischen Gaben (p. 256 D) abgegeben. Die Gründung von Châtelliers wird zweimal erwähnt (p. 257 B u. 260 DE).

[1]) P. 254 f. [2]) P. 257 BC. [3]) P. 254 F—255 D.
[4]) P. 255 C, vgl. 261 E. [5]) S. u. [6]) P. 255 A. [7]) S. o. p. 109.

haltung, die die Benediktinerregel auferlegt,[1]) etwas Fremdes. Er hat niemand von sich weisen können, der sich ihm anschloß.[2]) Endlich dürfte die Angabe über Giralds Diakonat irgend einer urkundlichen Notiz entnommen sein.

Was nachbleibt, ist zum allergrößten Teil legendarischer Art. Daß den Heiligen, dessen Grab vom Abt Thomas mit soviel Sorgfalt renoviert wurde, auch ein Kranz von Wundern schmücken mußte, damit sein Kult in Aufnahme kam,[3]) ist klar. Diese Legendenbildung hat denn auch in der Vita ihren Niederschlag gefunden. Hierbei ist es für die Frage nach dem Wert des Berichteten völlig gleichgültig, ob der Verf. Überkommenes erzählt, oder auf eigene Hand fabelt, unhistorisch ist es darum doch. Auch irgend welche apokryphe Erzählungen über Bernhard von Clairvaux muß der Verf. gekannt haben.[4]) Die einzige Anekdote, welche die Diskussion ihrer Authentie allenfalls noch zuläßt, ist die Erzählung von der Polemik Giralds gegen die Frisuren der Fontevraldenserinnen, die das Verbot der Haarpflege zur Folge gehabt haben soll.[5]) Die Erzählung trägt keinen wunderbaren Charakter. Außerdem findet sich tatsächlich in der Regel Petronillas die Bestimmung: Ut capillos non nutriant suos, Rez. I Nr. 7. Wenn die Bollandisten[6]) auf § 16 der Regel aufmerksam machen, so haben sie nicht bemerkt, daß § 16 über § 7 hinausgeht, sofern hier von den Nonnen verlangt wird, sie sollten ihr Haar dreimal des Jahres abrasieren. Girald kann nur die Aufnahme der einen von beiden Bestimmungen veranlaßt haben, und der Wortlaut spricht für § 7. Eine ganz ähnliche Inkorrektheit wie den Bollandisten passiert aber auch dem Verf. der Vita: Girald erreicht von den Fontevraldenserinnen,

---

[1]) Ed. Woelfflin, Leipzig 1895, cap. I p. 8. [2]) Msl. 162, col. 1051 C.

[3]) Das nämlich beabsichtigte Thomas: . . . apposuit cor suum inhaerere Domino et Giraudo servo eius, p. 263 D.

[4]) Vgl. namentlich p. 260 D. Die Notiz, daß Girald und Bernhard eng befreundet gewesen sind, bringt der Verf. nicht ohne eine chronologische Berechnung anzustellen, ob das möglich gewesen sein kann (p. 260 B), d. h. er verrät, daß er seiner Sache selbst nicht sicher ist und gibt uns damit selbst das Recht, seinen Bericht abzulehnen.

[5]) P. 258 BC: . . . ut a nulla monialium in posterum coma nutriatur.

[6]) P. 259 DE in der Anmerkung.

daß sie ihre Haare abschneiden, aber in die Regel wird nur das Verbot der Pflege des Haares aufgenommen. Daraus ergibt sich eines mit Sicherheit: dem Verf. oder seinem Gewährsmann kann die Fontevraldenserregel nicht unbekannt gewesen sein. Soll man annehmen, daß jene beiden Bestimmungen diese Anekdote veranlaßt haben? Diese Vermutung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man bedenkt, daß der Verf. die Tendenz hat, Girald und seine Stiftungen neben Robert von Arbrissel und Fontevrault zur Geltung zu bringen und hierbei vor Fälschungen der Geschichte nicht zurückscheut.[1]) Immerhin mag die Möglichkeit zugestanden werden, daß irgend eine Quelle, vielleicht ein Vers des Totenbriefes dem Verf. neben der Fontevraldenser Regel die Grundlage zu seiner Erzählung geboten hat.

Aus der Analyse der Vita ergibt sich, daß ihr historischer Wert ein geringer ist. Das um so mehr, als der Verf. nicht etwa aus irgend welchem wissenschaftlichen Interesse den 175 Jahre lang fast vergessenen[2]) Wanderprediger ans Licht zieht. Vielmehr sollte das Kloster Châtelliers, in dem Girald begraben lag, wiederum populär gemacht werden. Jetzt, wo Abt Thomas so eifrig für sein Grab gesorgt hatte, sollte die Welt erfahren, was sie an dem Verstorbenen besaß: die Vita läuft in eine breite Schilderung der vielerlei Wunder aus, die sich fortwährend am Grabe Giralds ereigneten, unter denen die Heilungen Epileptischer die pièce de resistance repräsentierten.[3])

Nach alledem kann es nur weniges sein, was wir über Girald zu sagen vermögen. Aber dies wenige ermöglicht es dennoch, ihn den ersten Wanderpredigern Frankreichs zuzuzählen.

Nach allgemeiner Annahme stammt Girald[4]) aus einem

[1]) Vgl. den Bericht über die Gründung von Tuçon, p. 257 BC.

[2]) Pro nescio quo, inquit, Giraudo, quem vultis sanctificare Deo invito, oportet nos accelerare plus solito, p. 263 F. [3]) P. 266 C.

[4]) Der Name kommt vor in den Formen: Giraldus, Geraldus, Giraudus (so für gewöhnlich), Gerardus (Msl. 162 col. 1088 AB) und Giraudeus (Gall. Chr. II col. 1381).

Dorfe Salles in Périgord, aus dem Arrondissement Bergerac in nächster Nähe von St. Avit-le-Seigneur.[1]) Das entspreche der Vita.[2]) Allein wir haben bereits erkannt, daß diese Angabe der Vita eine Kombination ihres Verf. ist, und wissen auch, welches die Punkte sind, die diese Kombination veranlaßt haben. Diese Kombination ist nun nicht einwandsfrei; denn der Vers, auf den sich der Verf. offenbar stützt, redet nur von einer Wirksamkeit Giralds in Périgord Da es sich somit nicht erweisen läßt, daß der Geburtsort Giralds in Périgord lag, so werden wir gut tun, uns nicht definitiv für eine der zahlreichen Ortschaften mit dem Namen Salles zu entscheiden.

Ebenso herrscht über Giralds Geburtszeit völliges Dunkel. Die Vita nennt zwar Girald einen puer im Vergleich zum senex Robert von Arbrissel,[3]) aber mit dieser Angabe ist um so weniger etwas anzufangen, als die Vita den drei Jahre nach Robert gestorbenen Girald plenus dierum nennt.[4]) Vielmehr scheinen die Worte Roberts über Girald: venerabilis magister, socius meus, inter necessarios amicissimus[5]) dazu zu nötigen, den Altersunterschied beider Männer nicht zu groß zu machen. Giralds Eltern hießen Fulko und Adeardis und sollen der Vita zufolge reich und vornehm gewesen sein.[6]) Allein da dieser letztere Zug zu dem gehört, was in den Biographien geistlicher Personen zu dem Typischen zu rechnen ist,[7]) so werden wir kein Gewicht darauf zu legen haben. Außerdem hatte Girald zwei jüngere Brüder, namens Grimoard und Fulko. In seiner Familie gewann er einen dominierenden Einfluß. Sein Vater ließ sich auf dem Totenbette in die Kutte einkleiden, seine Mutter wurde nach dem Tode ihres Mannes Nonne[8]) und auch die beiden Brüder entsagten der Welt.[9]) Der eine derselben, Grimoard, hat sogar eine gewisse Bedeutung im kirchlichen Leben erlangt. Er wurde

---

[1]) AS. comm. p. 249 f. etc. etc. [2]) P. 255 A. [3]) A. a. O.
[4]) P. 261 D. [5]) Msl. 162 col. 1088 B. [6]) P. 254 D.
[7]) Vgl. M. Kircheisen, Die Geschichte des literarischen Porträts Bd. I, Leipzig 1904, p. 61. [8]) P. 257 E.
[9]) P. 257 E–258 B.

Abt des von Girald gestifteten Klosters Les Alleus,[1]) und wurde dann im Jahre 1141 Bischof von Poitiers. Seine Amtsführung war nicht ungetrübt: der König zögerte lange mit seiner Anerkennung. Schon 1142 starb Grimoard,[2]) um einem bedeutenderen Manne, Gilbert de la Porrée, Platz zu machen.

Für Giralds Entwicklung war seine Verbindung mit Robert von Arbrissel[3]) von allergrößter Bedeutung. Dem Einflusse dieses Mannes hat er sich ganz hingegeben. Auch Girald kennzeichnet die Vereinigung von anachoretischen Neigungen sowie strenger Askese mit rastlosem Herumwandern zum Zwecke der Predigt.[4]) Vor allem aber ist beachtenswert, daß Girald mit dem allen wie sein Meister das Ideal der imitatio Christi oder, anders ausgedrückt, des apostolischen Lebens zu erreichen meinte. Das spricht der Nekrolog mit voller Deutlichkeit aus: Christum amavit, Christum praedicavit, Christum imitatus, ad Christum evolavit, und: immo Christus in eo vivebat. Die Ähnlichkeit zwischen Robert und Girald geht so weit, daß Girald ebenso wie Robert magister genannt wird.[5]) Robert hat seinem Freunde augenscheinlich ein großes Vertrauen entgegengebracht, was daraus hervorgeht, daß er

---

[1]) Vgl. die Urkunde Gall. Chr. II instr. col. 376 und I col. 262.

[2]) Vgl. über das alles chron. Malleac. ad ann. 1140, ed. March. et Mab. p. 432f. [3]) Vgl. die oben zitierte Urkunde. [4]) S. den Nekrolog.

[5]) Vgl. die oben angeführte Urkunde Roberts. Daß die Vita Girald magister nennt (p. 260D), besagt nicht viel; mehr schon will es heißen, daß das Urkundenbuch diese Bezeichnung braucht, Gall. Chr. II col. 1380f., instr. col. 199 und 201. Und daß diese Bezeichnung nicht aus der Luft gegriffen ist, beweist die Urkunde des Bischofs Amelius von Toulouse, Gall. Chr. XIII instr. col. 15. Die Bezeichnung wird also auch von einem Schüler Roberts adoptiert, der im südwestlichen resp. südlichen Teile Frankreichs wirkt. Wir wissen schon, daß wohl auch Bernhard von Thiron so genannt wurde, und werden noch hören, daß von Norbert von Xanten das gleiche gilt. Das beweist, daß H. Böhmers Vermutung, diese Bezeichnung stamme aus dem keltischen Sprachgebrauch (ThLZ 1904 Nr. 11 col. 331), falsch ist. Vielleicht stammt die Bezeichnung daher, daß Robert, Girald usw. die imitatio Christi soweit trieben, daß sie sich denselben Titel beilegten, wie Christus, nämlich Meister. Für uns liegt in dieser Vorstellung etwas blasphemisches, nicht aber für Robert. Denn seine Antipathie gegen die kirchlichen Würdenträger bezieht sich auch auf deren Titel. Ihm schien

ihm im Jahre 1115 den Ort Cadouin zur Errichtung eines Klosters übertrug.[1]) Girald hat hauptsächlich im südwestlichen Frankreich gewirkt.[2]) Im übrigen hat er eine Reihe von Klöstern gestiftet. Auch er ging hierbei von dem Gedanken aus, der Benediktinerregel wieder in ihrer ganzen Schärfe Geltung zu verschaffen.[3]) Außer Cadouin (Diöc. Sarlat) sind seine Klöster folgende: Absie en Gâtine (Diöc. Maillezais-La Rochelle), Dalone (Diöc. Limoges), Grandselve (Diöc. Toulouse), Les Alleus (Diöc. Poitiers), Châtelliers (Diöc. Poitiers), Bonlieu (Diöc. Limoges) und Ligueux (Diöc. Périgueux, ursprünglich Doppel-, dann Nonnenkloster).[4]) Unter

---

das Wort magister im Vergleich zu dominus und abbas das geringere (Msl. 162 col. 1052 C). Vielleicht war er der Meinung, daß Jesus, der Sohn Gottes, sich diesen Namen aus Demut beigelegt hat.

[1]) Msl. 162 col. 1088 A—C.

[2]) Vgl. die geographische Lage der von Girald gestifteten Klöster, s. u.

[3]) . . . multa loca aedificavit, in quibus normam beati Benedicti usque ad minimum iota servandum ordinavit, Nekrolog.

[4]) Man vgl. die betr. Stellen der Gall. Chr. Bonlieu (ursprünglich Mazerola), ist übrigens nicht 1121 gegründet (II col. 628), sondern wie die Urkunde II instr. col. 199 ergibt, schon zu Giralds Lebzeiten. Über die von Girald gestifteten Klöster herrscht sowohl in den Quellen als auch in der Literatur die größte Verwirrung. Verhältnismäßig am korrektesten ist natürlich das Urkundenbuch, s. Gall. Chr. I col. 262. Hier fehlen Ligueux und Bonlieu, und Bornet ist, wie oben gezeigt, irrtümlicherweise hereingekommen. Die Vita (p. 257 B) gibt an, Girald habe außer seinen Mönchsklöstern auch die Frauenklöster Tuçon und „Bibio" gegründet. Wie unhaltbar diese Angabe ist, zeigt schon die völlig apokryphe Ausführung über das Verhältnis von Tuçon und Fontevrault: Tuçon wurde 1112 von Robert gegründet, längst nachdem Fontevrault existierte, vgl. Msl. 162 col. 1093 f. und Wanderpred. I p. 159. Bibio ist identisch mit dem Fontevraldenser Priorat Bibien d'Argenson und steht mit Girald in keinerlei Zusammenhang, vgl. Marchegay, éc. d. Ch. IV 4, 1858, p. 321 ff. — Große Verwirrung hat das Misverständnis einer Stelle des chron. Malleac. (ed. March. et Mab. p. 428 f.) verursacht. Wenn es hier nämlich heißt: Eodem tempore inchoata sunt plurima coenobia de institutione sancti Geraudi de Sala, so besagt die Stelle keineswegs, daß die 15 hier genannten Klöster Stiftungen Giralds sind, sondern nur so viel, daß sie zu der Kongregation gehören, die Girald ins Leben gerufen hatte. Aber auch diese Interpretation befreit die Chronik nicht von dem Vorwurf grober Inkorrektheiten. Es haben ohne allen Zweifel auszuscheiden: Bornet und Fontdouce (Mabillon,

diesen Klöstern haben Cadouin und Dalone die größte Bedeutung gehabt: sie haben die meisten Tochterstiftungen.[1]) Die Gründung erfolgte in der Weise, daß sich an unwirtlichen Orten,[2]) z. T. dort, wo sich Überreste alter Baulichkeiten

ann. ord. S. Ben. Bd. V² p. 651 f.). Ferner: La Tenaille ist eine Tochterstiftung von Fontdouce, soll aber eine Zeitlang unter Dalone gestanden haben; so Gall. Chr. II col. 1121. Corbasin ist offenbar eine Verdrehung von Obasine (s. Duval p. XVIII). Der Gründer dieses Klosters, ein Asket Stephan, der es sich zum Ziel gesetzt hatte, ut . . . pauperem Christum pauper ac nudus expeditis gressibus sequeretur (vita Steph. de Obas. AS. 8. März p. 800 CD), hatte seine Stiftung eine Zeitlang an Dalone angeschlossen (a. a. O. p. 802 F). Aus welcher Quelle Duval (a. a. O.) entnimmt, daß Obasine von Robert von Arbrissel gestiftet wurde, ist mir ganz rätselhaft. Die übrigen Klöster, die die Chronik nennt, sind, soweit sie sich nicht mit den wirklich von Girald gestifteten decken: Gondon, Bénoît du Pin, Bonnevaux, Châtres und Châlard (? Castaliensis, s. Duval p. XVIII). Nach dem bisher über die Chronik Gesagten wird man nicht geneigt sein, ihr unbedingt Glauben zu schenken. Wenn also Châtres nach du Puy (Hist. episcop. Pictav. p. 20, zitiert nach Gall. Chr. II col. 1504) 1077 gegründet wurde, und wenn Bénoît du Pin nach einer Urkunde, welche die Gall. Chr. (II col. 1350) kennt, aber als unvollständig nicht mitteilt, einen „anderweitigen Ursprung“ hat (vgl. übrigens auch Gall. Chr. II instr. col. 378 f.), so wiegt das Zeugnis der Chronik diese Aussagen nicht auf. Über Châlard habe ich ebenso wie die Bollandisten (comm. praev. p. 251) nichts ermitteln können. Dagegen haben Bonnevaux und Gondon zu Giralds Kongregation gehört. Denn Bonnevaux war eine Tochterstiftung von Cadouin (Gall. Chr. II instr. col. 375 f.) und das gleiche ergibt sich für Gondon aus der Urkunde des von diesem Kloster abhängigen Font Guillaûme (Gall. Chr. I instr. col. 190 und I col. 1221; hier ist die Konjektur Cadonensi in Gondonensi überflüssig). Nur bei Gondon (Diöc. Agen) kann es sich um eine Stiftung Giralds selbst handeln, da Font Guillaûme schon 1124 gegründet ist (a. a. O.). Aber nachzuweisen vermag ich das nicht. — Eine Stiftung durch Girald behauptet die Gall. Chr. noch von Pontault (Diöc. Aire I col. 1183) und von Palais Notre Dame (Diöc. Limoges II col. 634.) Ersteres soll nach dem chron. Malleac. 1115 gegründet sein; davon enthält die Chronik aber tatsächlich keine Silbe. Letzteres wird durch keinerlei Quellennachweis begründet. — Eine Aufzählung der Tochterstiftungen von Giralds Klöstern gibt Martene, praef. XXVII.

[1]) Fälschlicherweise bezeichnet Mabillon, ann. Ben. V² p. 560 Dalone allein als das Kloster, dem Girald alle seine Stiftungen untergeordnet hätte.

[2]) So das Urkundenbuch, Gall. Chr. II instr. col. 202 und Vita p. 260 DE.

fanden,[1]) einige Eremiten niederließen.[2]) Diese Niederlassungen wurden dann zu Klöstern umgewandelt. Nachdem Girald Absie en Gâtine in dieser Weise konsolidiert hatte,[3]) starb er am 20. April 1120, einem Osterdienstag,[4]) zu Châtelliers und wurde dortselbst begraben.[5])

---

[1]) Gall. Chr. II col. 1380.

[2]) Vgl. die Bestätigung der Angabe der Vita p. 260E durch Gall. Chr. II col. 1380 und XIII col. 127.

[3]) Gall. Chr. II col. 1380f. [4]) P. 261D und chron. Malleac. p. 428.

[5]) P. 261E.

Kapitel IV.

Bemerkungen zu Norbert von Xanten.

Bekanntlich hat auch Norbert von Xanten als Wanderprediger in Frankreich gewirkt. Sein Leben und Wirken ist so häufig geschildert worden, daß ich auf eine Wiederholung von längst Bekanntem füglich verzichten kann.[1]) Trotzdem hat eine sehr wichtige Frage noch keinerlei ausreichende Beantwortung gefunden: Woher stammt das religiöse Ideal Norberts?

Die Antwort, die Bernheim gibt,[2]) befriedigt nicht. Seiner Ansicht nach war es der katharischen Kreisen nahestehende Liudolf,[3]) der von entscheidendem Einfluß auf Norbert war. Allein weder hören wir, daß Liudolf ein Wanderprediger war, noch auch deutet irgend etwas auf seinen Zusammenhang mit den Katharern hin. Ebensowenig genügt die Hypothese

---

[1]) Ebenso ist eine Besprechung der Quellen überflüssig. Den Versuch van den Elsens (Krit. Untersuch. über d. Lebensbeschreib. des heil. Norb. in: Geschichtsblätter für Magdeburg, 21. Jahrg., Magdeb. 1886, p. 329 ff.), die Vita A als Exzerpt aus der Vita B zu erweisen, halte ich für unhaltbar. Es stehen zur Wahl die Erklärungsversuche von Wilmans (MG. SS. XII p. 663—670) und von Rosenmund (die ältesten Biographien des heil. Norbert, Berlin 1874); ersterer faßt Vita A als Quelle von Vita B auf, letzterer führt beide Viten auf eine ältere Quelle zurück. Ich habe mich nicht definitiv für eine der beiden Eventualitäten zu entscheiden vermocht; in jedem Falle verlangt das Sondergut beider Viten Beachtung.

[2]) Sybels histor. Zeitschr. Bd. 35, München 1876, p. 7.

[3]) Vita A p. 672 f.

Haucks,[1]) wonach Norberts hochgespannte eschatologische Erwartungen ihn zu einer Erneuerung des Apostolats vermochten. Der Brief Bernhards von Clairvaux, auf den Hauck sich beruft,[2]) reicht nicht aus, um Norbert diesen irvingianischen Gedanken zu imputieren; und vor allem: es handelt sich für Norbert nicht um eine Erneuerung des Apostolats, sondern um eine imitatio der vita apostolica. Dagegen darf die Frage ernstlich erwogen werden, ob irgend ein Zusammenhang zwischen Norbert und den bisher geschilderten ersten Wanderpredigern Frankreichs vorhanden ist.

Zunächst haben wir auf die frappante Ähnlichkeit zwischen Norbert und jenen Männern zu achten. Die Wanderungen im Anschluß an das arme Leben Christi und der Apostel zum Zweck der Predigt der Buße und der Friedensstiftung finden wir hier wie dort. Hier wie dort finden wir ferner die Vorliebe für Klostergründungen in unwirtlichen Gegenden,[3]) hier wie dort Männer und Frauenklöster.[4]) Aber die Ähnlichkeit erstreckt sich bis in einzelne Kleinigkeiten hinein: auch Norbert wird magister genannt,[5]) auch seine Anhänger heißen pauperes Christi,[6]) auch er wandert barfuß[7]) oder benutzt einen Esel.[8]) Man sieht, wir haben es mit identischen Erscheinungen zu tun. Als Norbert auftrat, war in Frankreich

---

[1]) KG. Deutschlands IV, Leipzig 1902, p. 354. [2]) Ep. 56.

[3]) Vgl. Vita A p. 679, Zeile 8 ff.; 684, 45 ff.; Herim. p. 656, 6 ff.; 658, 2 ff., 22; 662, 41; Gesta 412, 30. [4]) Herim. p. 659, 3 ff.

[5]) Sehr häufig in den Viten; Herim. p. 656, 51; Guib. col. 337 D und 487 B.

[6]) Vita A p. 684, 42 f.; Vita B p. 816 D; Vita God. p. 516, 34; 522, 15; Fund. p. 686, 32; Gesta 412, 30.

[7]) Vita A p. 675, 10; 677, 29; 694, 28; Herim. 659, 53 und öfters.

[8]) Vita A p. 689, 5; Gesta p. 412, 27; häufig in Vita B. Sehr lehrreich ist eine Vergleichung der Terminologie. Wir finden in der Quellenliteratur zu Norbert Ausdrücke wie: nudam crucem . . . nudus sequi: Vita B p. 814 E, vgl. v. God. p. 515, 31 und cont. Sig. Praem. p. 448, 11; imitator Christi: A p. 678, 39; B p. 819 C und 838 F; imitator paupertatis Christi: A p. 682, 1 f.; vir apostolicus: A p. 681, 16; vita apostolica: A p. 678, 37 und 683, 20; Ans. Havel. p. 1155 A; imitator apostolorum: A p. 676, 30 f., vgl. Ans. Havel. p. 1155 A, und den Ausdruck coapostolus bei Abael. ed. Cousin p. 590; paupertatis amator: B p. 819 C und das Schlußgedicht SS. XII p. 706, 22.

schon seit zwei Dezennien die Gestalt des Wanderpredigers populär. Sollte es wirklich gewagt sein, aus der vollständigen Analogie auf ein Abhängigkeitsverhältnis zu schließen? Ich denke, dieser Schluß wird auch dann standhalten, wenn wir nichts weiter dafür anzuführen hätten. Allein so liegt die Sache nicht; wir besitzen einige Anhaltspunkte, die diesen Schluß rechtfertigen.

Als die Synode zu Fritzlar Norbert die Wanderpredigt untersagt hatte, appellierte er an den Papst und dieser kassierte das Urteil der Synode.[1]) Norbert war glänzend gerechtfertigt; was lag näher, als daß er unter diesen Umständen seine Tätigkeit in Deutschland wieder aufnahm? Er tat es aber nicht. Es wird gewiß richtig sein, wenn die Vita A als letzten Grund hierfür die Erfolglosigkeit von Norberts Bemühungen angibt.[2]) Aber warum entschloß sich Norbert nicht, irgend eine andere Gegend Deutschlands zu durchwandern? Warum ging er nach Frankreich? Wenn Bernheim[3]) erklärt, Norbert habe es als Lothringer doch wohl am meisten nach Frankreich gezogen, so ist das ein Gemeinplatz, aber kein Grund.[4]) Diese Erklärung erweist sich als schlechterdings unmöglich, wenn man bedenkt, daß Norbert kein Französisch verstand.

Diese Tatsache ist nun zwar von Rosenmund[5]) energisch in Abrede gestellt worden. Allein seine Ausführungen sind nicht überzeugend. Vor allen Dingen referiert Rosenmund die betr. Stelle in der Vita B[6]) unrichtig: keineswegs handelt es sich darum, daß Norbert zunächst kein Französisch verstanden hat und dann plötzlich durch Inspiration des heil. Geistes in dieser Sprache gepredigt habe. Vielmehr predigt Norbert deutsch, angeblich in der Hoffnung, der heil. Geist würde ihn seinen Hörern verständlich machen (tatsächlich dürfte es sich hier bloß um eines der bei B so beliebten eingefügten Bibelzitate handeln), und der Effekt davon ist

---

1) Vgl. Hauck a. a. O. p. 353f.

2) P. 673, 31. 3) A. a. O. p. 8.

4) Soviel ich sehe, ist Norberts Übersiedlung nach Frankreich in der ganzen sonstigen Literatur nicht als Problem empfunden worden.

5) A. a. O. p. 77; vgl. auch Hauck, p. 354 Anm. 5. 6) P. 815B.

der, daß die Bewohner von Valenciennes ihn auffordern, er möge sich in ihrer Stadt ein wenig erholen. Ich stehe nicht an, diese Geschichte als historisch in Anspruch zu nehmen. Sie gehört zum Sondergut der Vita B und enthält nichts Undenkbares. Sollte es wirklich ein zu kühner Gedanke sein, dem religiös exaltierten Norbert zuzumuten, daß er sich hinstellt und einer Bevölkerung predigt, die seine Sprache nicht versteht? Ich erinnere nur an den ähnlichen Vorgang aus dem Leben des Vitalis oder, um ein modernes Beispiel zu wählen, an die Missionen der Quäker. Daß sich das Volk um ihn schart und irgend jemand dem sonderbaren Heiligen eine Herberge anbietet, enthält nichts, was unwahrscheinlich klänge. Aber wir bedürfen dieser durch die Vita B nahegelegten Deutung des Ereignisses gar nicht einmal: Valenciennes ist eine Stadt an der deutsch-französischen Grenze. Hier konnte Norbert darauf hoffen, verstanden zu werden, wenn er deutsch predigte.

Die Angabe, Norbert habe das Französische nicht beherrscht, gewinnt eine bedeutsame Stütze durch die Notiz der Vita A, Norbert habe in Laon französisch gelernt.[1]) Diese Stelle gehört zu dem Sondergut der Vita A, und wenn Hauck[2]) hier eine Übertreibung finden will, so scheint mir dies Urteil durch nichts veranlaßt: es wird mit schlichten Worten ohne jede Nebenabsicht eine Tatsache erzählt. Dann aber schwindet auch der letzte Anlaß, den Bericht der Vita B für verdächtig zu erklären. Die Tatsache, daß Norbert das Französische nicht beherrscht, wird von zwei voneinander in diesem Punkte unabhängigen Quellen behauptet und dieses doppelte Zeugnis wird durch so allgemeine Erwägungen, als müsse Norbert als Lothringer und als Kaplan des Kaisers das Französische gesprochen haben,[3]) nicht entkräftet. Eben-

---

[1]) P. 681, 17 ff. Daß diese Notiz im Zusammenhange einer aus Guibert von Nogent (nicht Noyon) entlehnten Wundergeschichte (vgl. v. d. Elsen a. a. O. p. 343 f.) auftritt, spricht natürlich nicht gegen ihre Geschichtlichkeit, sondern erhöht dieselbe nur, da kein ersichtlicher Grund geltend gemacht werden kann, warum hier plötzlich erwähnt wird, daß Norbert Französisch lernen mußte.

[2]) A. a. O. [3]) Rosenmund, a. a. O.

sowenig darf man geltend machen, daß Norbert soeben eine Reise durch Frankreich gemacht habe.[1]) Die Vita B behauptet, daß er ein paar Brocken Französisch verstanden habe.[2]) Die kann er sich sehr wohl angeeignet haben, ohne darum doch qualifiziert gewesen zu sein, französische Predigten zu halten. Und wenn man schließlich einwendet, daß Norbert, ehe er im November 1119 nach Laon kam,[3]) doch eine Zeitlang seine Wanderpredigt ausgeübt hat, so erledigt sich diese Bemerkung dadurch, daß Norbert sich in diesen Monaten durchweg auf deutsch-französischem Grenzgebiet aufhält.[4])

Es kehrt die Frage wieder: Wie kam es, daß Norbert mit der Absicht, die Wanderpredigt zu betreiben, nach Frankreich geht, obgleich er des Französischen nicht mächtig ist? Es müssen Gründe sehr durchschlagender Art gewesen sein, die ihn dazu bewogen haben. Man wird sagen: er hoffte hier besseren Boden zu finden. Aber worauf gründete er diese Hoffnung? Mir scheint hier nur eine Erklärung möglich: Norbert wußte, daß man in Frankreich an die Gestalt des wandernden Apostels gewöhnt war, während sie in Deutschland schlechterdings ein Novum bedeutete. Ist es richtig, daß Norbert von den Wanderpredigern wußte, dann ist die Konsequenz schwer abzuweisen, daß er auch von ihnen beeinflußt gewesen sein muß. Nur dann wird es verständlich, warum Norbert seine Heimat mit dem Auslande vertauscht.

Andere Beobachtungen kommen hinzu. Wir finden Nor-

---

[1]) A. a. O. [2]) P. 815 B.

[3]) Daß ein Aufenthalt Norberts zu Laon im Jahre 1115, wobei er mit Rupert von Deutz in Konflikt geraten sei (Rosenmund, p. 102 ff. und v. d. Elsen, p. 342 f.) unmöglich ist, ergibt sich daraus, daß Rupert von der päpstlichen Genehmigung der Wanderpredigt Norberts weiß, vgl.: In reg. S. Ben., Msl. 170 col. 492 B. Daß der Aufenthalt zu Laon p. 681, 17 ff. mit demjenigen p. 678 zu identifizieren ist, geht daraus hervor, daß es sich beidemal um einen Winteraufenthalt handelt und beidemal von Norberts einflußreichen Verwandten die Rede ist, die er nach p. 681, 18 dort gefunden hat.

[4]) Fosse, Moustier, Gembloux, Couroy, vgl. A p. 676 f.

bert in nahen Beziehungen mit Leuten, die mit Bernhard von Thiron in Konnex gestanden haben, nämlich mit dem Grafen Thibault von der Champagne[1]) und mit Bischof Gaufred von Chartres.[2]) Ferner: Norbert wurde der Rat gegeben, er möge sich an die Regeln der Anachoreten und Eremiten halten.[3]) Wer sind diese Leute? Die Möglichkeit liegt vor, an die Eremiten von Fontevrault, Savigny, Thiron usw. zu denken. Das wird nahegelegt durch die Erwähnung der Cistercienser, die bekanntlich den Stiftungen der Wanderprediger sehr nahe stehen. D. h. die Zeitgenossen brachten Norbert mit den Stiftern jener Klöster, die zunächst doch mehr oder weniger Eremitenkolonien waren, in Zusammenhang. Endlich: wir sehen, daß die Tradition über Norbert mit derjenigen über die Wanderprediger zusammenfließt: Die Geschichte mit der Spinne im Abendmahlskelch[4]) kehrt in der Biographie des Vitalis wieder.[5]) Auf seiner Reise nach St. Gilles gibt Norbert sein letztes Geld weg;[6]) ähnliches wird von Bernhard von Thiron berichtet,[7]) und wie dieser, so soll auch Norbert beim Papste bleiben.[8]) Dieses Zusammenfließen der Tradition läßt sich am besten daraus erklären, daß die Zeitgenossen Norbert mit den französischen Wanderpredigern in Zusammenhang brachten.

Aus alledem dürfen wir m. E. den Schluß ziehen, daß, als Norbert mit großem Eifer das Leben der verschiedenen Mönche und Anachoreten studierte,[9]) er auch von den französischen Wanderpredigern gehört haben wird und sich entschlossen hat, sich ihr religiöses Ideal anzueignen. Daß Liudolf ihm diese Kenntnis vermittelt hat, ist möglich, wenn auch nicht beweisbar. — Ich bin mir bewußt, daß ich mit dem Ausgeführten einen stringenten Beweis für meine These

---

[1]) Vgl. Ord. Vit. Bd. III p. 449 mit Vita A p. 689, 17 ff. und 693, 9 ff.

[2]) V. Bern. Tir. col. 1413 A und 1367 A mit Bern. Clar. ep. 56 Msl. 182 col. 162 A und Herim. p. 660, 17 f.

[3]) Vita A p. 683, 14 f. [4]) A p. 672, 14 ff. [5]) Anal. Boll. I p. 376.

[6]) A p. 674, 1 f. [7]) Col. 1384 AB.

[8]) Vgl. v. Bern. col. 1402 CD mit A p. 674, 7. [9]) A p. 673, 2 f.

nicht geliefert habe; aber wie oft kann man bei so dürftigem Quellenmaterial eine These wirklich beweisen! Meistens hat man sich damit zu begnügen, eine Hypothese wahrscheinlich zu machen. Ob mir das gelungen ist, überlasse ich dem Urteil des geneigten Lesers. Bemerken möchte ich aber, daß, wie mich dünkt, nur auf diese Weise eine Erklärung des rätselhaften und isolierten Frömmigkeitsideals Norberts möglich ist. Was bisher hierüber gesagt worden ist, umgeht die eigentliche Schwierigkeit.

Eine zweite Frage, die mir für das Verständnis Norberts von Wichtigkeit zu sein scheint, ist diejenige nach der Dauer seiner Wanderpredigt. Nach der üblichen Auffassung hat Norbert seine Wanderpredigt eingestellt, weil Papst Callist II. sie ihm untersagte: Aus dem Wanderprediger wurde der Abt von Prémontré.[1]) Ich kann mich mit dieser Annahme nicht befreunden und glaube, daß Norbert gerade ebenso wie Vitalis und Robert seine Wanderungen zum Zweck der Predigt auch nach der Gründung Prémontrés fortgesetzt hat, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Man beschränkt die Wanderpredigt Norberts auf die Zeit, in welcher er keinerlei Wohnsitz hatte. Will man konsequent sein, so darf man dann Norberts Wirksamkeit in Deutschland vor dem Fritzlarer Konzil auch nicht als Wanderpredigt beurteilen. Denn in dieser Zeit hatte Norbert einen festen Sitz zu Xanten und vor allem, er war noch im Besitze seiner Güter.[2]) Wie lange ist Norbert dann aber apostolischer Wanderprediger gewesen? Am 23. März 1119 predigte er zum erstenmal nach der Unterredung mit dem Papst Gelasius.[3]) Aber die Krankheit und der Tod seiner Genossen, dann seine eigene Krankheit kamen dazwischen.[4]) Da Norberts Krankheit eine schwere war, so wird sie längere Zeit gedauert haben. Dazu stimmt die Nachricht der Vita B,[5]) Hugo habe sich Norbert im Juni in Valenciennes angeschlossen und beide zusammen hätten dann ihre Wanderungen begonnen.

---

[1]) Vgl. Rosenmund p. 119f. und Hauck p. 355 und p. 357 Anm. 1.
[2]) A p. 673, 4f. und 31ff. [3]) A p. 674, 13ff.
[4]) A p. 674f. und 675, 17ff. [5]) P. 816CD.

Im Oktober desselben Jahres finden wir Norbert in Rheims,[1]) wo ihm der Papst die Wanderpredigt verboten haben soll. Danach wäre also Norbert 3—4 Monate lang Wanderprediger gewesen. Soll man glauben, daß er sich in dieser kurzen Zeit seinen gewaltigen Ruf erworben haben soll? Dazu stimmt sein Auftreten bei dem Konzil sehr wenig. Nach dem einen Bericht bedarf er dringend der Protektion seiner Verwandten,[2]) nach dem anderen findet ihn Bischof Bartholomäus elend und verlassen am Wege.[3])

2. In der gesamten Überlieferung gilt Norbert auch nach der Gründung Prémontrés als Wanderprediger. Im Jahre 1121 zieht der Ruhm von seiner Predigtgabe Godefrid von Kappenberg zu ihm.[4]) Im gleichen Jahr traf Rudolf von Truijen mit ihm in Köln zusammen; auch er fällt das Urteil: praedicator magnus.[5]) Die Gesta berechnen die Dauer seiner Predigttätigkeit auf sieben Jahre, ja auf länger,[6]) und berichten, er habe auch noch als Erzbischof stets seine Bereitschaft erklärt, zu predigen.[7]) Der Annalista Saxo schreibt: virum religiosum et omnibus ecclesiis verbi Dei pronuntiatorem exuberantissimum in episcopum . . . constituerunt.[8]) Auch Abälards Worte sind unmißverständlich: nachdem er von Leuten berichtet hat, die de solitudine procedunt, kommt er auf Norbert und erzählt die berühmte Geschichte von der versuchten Totenerweckung,[9]) d. h. Norbert hat in Prémontré gelebt, hat aber keineswegs darauf verzichtet, seine Einsamkeit um der Predigt willen zu verlassen. Norbert selbst hat den Grafen Godefrid zu seinen Nachfolger im Predigtamt designiert, aber erst von da ab, wo ihm die Ausübung dieser Tätigkeit wegen allzugroßer Schwäche nicht mehr möglich sein würde.[10])

3. Dazu stimmt vorzüglich die Darstellung der beiden Viten. Wenn es heißt, daß Norbert solito more ad praedicandum egressus est,[11]) so wird daß vollständig dadurch be-

---

1) A p. 677, 24 ff. 2) A p. 678, 2 ff. 3) Herim. p. 655, 28 ff.
4) V. God. p. 516, 23 ff. 5) Ep. p. 330, 14. 6) P. 412, 23 ff.
7) P. 413, 1 f. 8) P. 763, 47 ff. 9) Bd. I p. 590.
10) V. God. p. 520, 27 f. 11) A p. 685, 23.

stätigt, daß wir erfahren, in der Zeit von Norberts Abwesenheit hätten die Mönche mancherlei teuflische Versuchungen zu erfahren gehabt.[1]) Das legt eine im Grunde sehr einfache Erwägung nahe: Sollen wir wirklich glauben, daß die Wanderprediger des Winters ihre Reisen fortgesetzt haben? Ich erinnere bloß an den mutmaßlichen Zustand der damaligen Wege, die größere Fußreisen schier unmöglich gemacht haben werden.[2]) Und wenn sie ihre Askese auch wirklich soweit getrieben haben, ist es anzunehmen, daß sich die nötige Zahl von Zuhörern fand? Daß diese Erwägungen nicht ohne jeden Grund in den Quellen sind, beweisen zwei Stellen in der Vita A, deren eine Norbert in Prémontré überwintern [3]) und deren andere ihn seine Predigttätigkeit transacta hieme wieder aufnehmen läßt.[4]) Ich denke, wir können diese Aussagen getrost verallgemeinern, ohne den Vorwurf der Willkür auf uns zu laden.

Nach alledem werden wir das Recht haben, die Unterredung Norberts mit Callist anders aufzufassen, als es in der Regel geschieht.[5]) Es ist bekannt, daß wir hier vollständig aufs Raten angewiesen sind. Wir wissen nur, daß die Unterredung Norberts mit Callist für ersteren kein ganz angenehmes Resultat hatte.[6]) Callist muß über die Wanderprediger nicht ungünstig geurteilt haben.[7]) Allein bei Nor-

---

[1]) A. p. 685, 24 f.; vgl. auch p. 680, 4 f.

[2]) Vgl. die sehr verständigen Bemerkungen bei Hugo, p. 70.

[3]) P. 691, 22 f. [4]) P. 679, 13.

[5]) Bemerken möchte ich, daß es sich nicht erweisen läßt, daß Norbert ein Verwandter des Bischofs Bartholomäus war, wie Hauck behauptet (p. 355 Anm. 2). Der betr. Satz lautet: Erat enim ipse ex progenie matris suae habens quosdam in episcopatu . . . proqinquos (A p. 678, 2 f.). Es ist zwar möglich nach suae ein Komma zu machen, es ist aber ebenso gut möglich, das habens zu erat zu ziehen. Ja, letzteres ist wahrscheinlicher, denn 1. wozu bedarf Norbert noch der Fürsprache seiner Verwandten beim Bischof, wenn er selbst mit dem Bischof verwandt ist? 2. ist die Form des Satzes in Vita B (p. 819 E) zu beachten: erat enim ipse homo habens ex progenie matris suae quosdam in episcopatu . . . propinquos. Dieser Satz läßt nur eine Deutung zu. Vielleicht ist das der bessere Text.

[6]) Vgl. Hauck a. a. O.

[7]) Vgl. das Privilegium für Vitalis, o. p. 102 f.

bert lag die Sache doch wesentlich anders: ein Wanderprediger auf französischem Gebiet, der nicht einmal die Landessprache beherrschte, war für jeden nüchtern denkenden Mann ein Unding. Es ist also nur verständlich, daß der Papst ihn abweisend behandelte. Es ist möglich, daß Norbert den Papst darum gebeten hat, dahin zu wirken, daß ihm irgendwo eine Einsiedelei angewiesen würde, wo er beten, fasten und für seine Wirksamkeit in der Welt neue Kräfte sammeln konnte; der Winter stand vor der Tür[1]) und Norbert hatte seine Winterreise des Vorjahres mit seiner und seiner Genossen Krankheit schwer büßen müssen.[2]) Wir dürfen annehmen, daß der Papst ihm seine Tätigkeit zwar nicht direkt verboten hat, daß er ihm aber deutlich seinen Wunsch kund gab, er möge sich in die geregelten Ordnungen kirchlichen Lebens fügen.[3]) Norbert machte den Versuch, die Leitung des Stiftes St. Martin zu Laon zu übernehmen. Aber er war doch zu sehr von seinem Ideal erfüllt, als daß ihn eine solche Wirksamkeit hätte befriedigen können. Er lernte französisch[4]) und blieb seiner Wanderpredigt treu.

Man faßt den Ausdruck Wanderprediger in der Regel zu schematisch auf. Die Worte Wanderprediger und Klosterstifter brauchen sich nicht immer auszuschließen. Die Geschichte ist nicht ein Garten eines Blumenhändlers, in dem auf jedem Beet nur eine Sorte von Blumen wachsen darf, sondern sie ist ein Urwald, in welchem die Ranken wirr durcheinander gehn. Gewiß, wenn man klar abgegrenzte Begriffe wünscht, dann gehört zum Wesen des Wanderpredigers der Verzicht auf jeden festen Wohnsitz. Wann aber entspricht ein Prinzip je vollständig der Praxis? Schon die klimatischen Verhältnisse gestatten eine volle Durchführung des Prinzips des Wanderpredigertums nicht. Wir sehen, daß dies Prinzip sofort in abgeschwächter Gestalt erscheint: die Wanderprediger stiften Einsiedeleien, in welche sie sich zu-

---

[1]) A p. 677, 24 ff. [2]) A p. 674 f.

[3]) Vgl. die übereinstimmenden Berichte: A p. 678, 25 ff. und Herim. p. 656, 2 ff.

[4]) A p. 681, 17 ff.

rückziehen, wenn sie es für erforderlich halten. Im übrigen denken sie aber nicht daran, daraus die Pflicht abzuleiten, ständig bei ihren Gefährten zu bleiben. Vielmehr setzen sie ihre Wanderpredigt nach Möglichkeit fort. Aber ihre Stiftungen bringen es mit sich, daß ihre Bestrebungen schließlich doch immer in die Bahnen des Mönchtums einmünden. Daß das bei Norbert in hervorragendem Maße der Fall war, ist bekannt.

Kapitel V.

Bemerkungen zu Heinrich von „Lausanne".[1]

Wenn Döllinger[2]) den Nachweis zu führen suchte, daß Heinrich von Lausanne zu den Katharern gehört habe, so ist richtig erkannt worden, daß diese Annahme jeder sicheren historischen Grundlage entbehrt.[3]) Allein wenn der Vorzug

[1]) Bernhard von Clairvaux erzählt (ep. 241, Msl. 182 col. 435 B), Heinrich habe seine Heimat (nicht sein Vaterland!) verlassen müssen. Darauf begann er seine Wirksamkeit als Prediger und wurde aus Lausanne und einigen anderen Städten vertrieben (ib. col. 435 C). Die Kombination beider Stellen ergibt, daß Heinrich nicht aus Lausanne stammte. Wenn ich trotzdem dem Abusus folge und ihn nach dieser Stadt nenne, so tue ich es nur, um nicht unverständlich zu werden. Man sollte diesen Mann „Heinrich den Wanderprediger" nennen. Hauck (RE.[3] Bd. 7 p. 606) hat aus den zitierten Stellen gefolgert, daß Heinrich kein Franzose war. Mich dünkt das Gegenteil richtig. Gibt Bernhard wirklich eine chronologische Übersicht der Wirksamkeit Heinrichs, wenn er die Städte aufzählt, aus denen er vertrieben wurde? Und wenn, was nicht zu beweisen, das wirklich der Fall sein sollte, woraus können wir schließen, daß Heinrich nicht aus Frankreich nach Lausanne kam? Heinrich hat ja doch, so viel uns bekannt, zeitlebens in Frankreich gepredigt und seine großen Erfolge erzielt; und wenn auch Norbert Ausländer war, so ist das eine Ausnahme, die uns die Regel bestätigt, daß ein Wanderprediger am besten auf heimatlichem Boden zu wirken vermochte. Wenn Mabillon (Bern. op. nov. ed. Bd. I praef. Nr. 73) und Devic et Vaissete (Hist. d. Languedoc, Bd. III[2] p. 741) Heinrich zu einem Italiener machen, so beruht das auf einer irrtümlichen Zusammenstellung dieses Mannes mit den Katharern.

[2]) Sektengesch. I p. 75 ff. [3]) Hauck, a. a. O.

der Döllingerschen Hypothese darin bestanden hat, daß sie Heinrich einem historischen Zusammenhang eingliederte, so läßt es sich nicht leugnen, daß die neueste Beurteilung dieses Mannes eine deutliche Antwort auf die Frage nach seiner geschichtlichen Zugehörigkeit nicht zu geben vermochte: Heinrichs Stellung wird als eine isolierte beurteilt.[1]) Im folgenden soll der Beweis versucht werden, daß Heinrich der Gruppe der französischen Wanderprediger zuzuzählen ist.

Bekanntlich sind wir über Heinrich schlecht unterrichtet.

---

[1]) Vgl. Hauck, a. a. O. Zur Erläuterung und Ergänzung der dort befindlichen Aufzählung der Quellen möchte ich folgendes hinzufügen: Als wichtigste Quellen sind zu bezeichnen die Briefe Bernhards, Hildeberts und Gaufrids von Auxerre, sowie die actus pontificum Cenomanis in urbe degentium und die Vita Bernhards. Die letztere stammt in der für uns in Betracht kommenden Partie von Gaufrid von Auxerre, der ein Augenzeuge des Kampfes Bernhards gegen Heinrich war, vgl. seinen Brief. In der Vita hat er den Brief Bernhards an den Grafen Alphons verarbeitet. Hierbei ist auffällig, daß das Zitat aus Bernhards Brief in einer wesentlich erweiterten Form auftritt, Msl. 185 col. 313 AB. Abgesehen von der Verwandlung des Präsens ins Imperfekt, von einzelnen Umstellungen und einigen unwesentlichen Änderungen ist hinter den Worten: Parvulis . . . vita intercludebatur, dum baptismi gratia negabatur folgender Passus eingefügt: Ridebantur orationes oblationesque pro mortuis, sanctorum invocationes, sacerdotum excommunicationes, fidelium peregrinationes, basilicarum aedificationes, dierum solemnium vacationes, chrismatis et olei consecrationes et omnes denique institutiones ecclesiasticae spernebantur. Man muß die Frage aufwerfen, welcher Text der authentische ist, denn sie ist von Bedeutung für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Heinrich und Petrus von Bruis. Zunächst muß festgehalten werden, daß der Passus, wenn echt, nicht gleich auf die Worte gefolgt sein kann, denen Gaufrid ihn beifügt, sondern daß er hinter der Ausführung Bernhards über die Kindertaufe gestanden haben, also an den ersten Absatz des Briefes angefügt werden muß (Msl. 182 col. 434 C); sonst stände der Exkurs über die Kindertaufe nicht an seinem Platz und würde den Zusammenhang stören. Ist das richtig, so liegt eine durch nichts veranlaßte Wiederholung vor, denn der Passus wäre eine nähere Ausführung von Gedanken, die schon vorher in den Worten: Ecclesiae synagogae reputantur, sanctuarium Dei sanctum esse negatur, sacramenta non sacra censentur, dies festivi (so mit der Ausgabe Brüssel 1481 statt festivis [Mabillon] oder festi festivis [Eggestein, Straßburg 1476]) frustrantur solemniis, moriuntur homines in peccatis suis etc. (col. 434 B) angedeutet waren. Wir werden anzunehmen haben, daß Gaufrid die eben zitierten Worte in seiner Weise umgearbeitet hat,

Wir kennen nur zwei Episoden aus seinem Leben. Das eine Mal gerät er in Konflikt mit Hildebert von Lavardin, das andere Mal wird er von Bernhard von Clairvaux bekämpft. Beides bedarf einer nochmaligen Darstellung nicht. Dagegen haben wir die Art seiner Wirksamkeit ins Auge zu fassen.

Bernhard berichtet in seinem Brief an den Grafen Alphons von Toulouse,[1]) Heinrich sei ursprünglich Mönch gewesen, habe dann aber die Kutte abgelegt. Die Scham über diesen Frevel und die Erbitterung seiner Verwandten hätten ihn fortgetrieben: iter qua nesciebat arripuit, factusque gyrova-

---

wobei er vermutlich, wie so manche andere nach ihm, zwischen Heinrich und Peter von Bruis nicht zu scheiden vermochte. Die von Hauck als Exord. magn. Cist. ord. 17, Msl. 185 p. 427 f. zitierte Erzählung findet sich in der Tat im 17. Kapitel der 2. distinctio des exordium (vgl. Msl. 185 col. 1025 D), stammt aber aus den libri tres de miraculis Herberts von Clairvaux, lib. II cap. 16, Msl. 185 col. 1325 f. Die Erzählung rührt also aus einer früheren Zeit her, denn die libri de miraculis sind etwa 1178 verfaßt (s. Molinier, Les sources de l'histoire de France II p. 251). — Der Abschnitt der Chronik Alberichs über Heinrich (MG. SS. XXIII p. 839 f.) ist zum größten Teil aus cont. Sigeb. Gembl. SS. VI p. 389 f. abgeschrieben und bezieht sich auf Eudo von Stella. Die einzigen beachtenswert scheinenden Angaben sind 1. die Aufzählung der Bekämpfer Heinrichs und 2. sein Transport nach Rheims. Erstere dürfte indes der Vita Bernhards entnommen sein (III § 17 f. Msl. 185 col. 313 B—D), letztere soll den Übergang zu der Verurteilung Heinrichs zu Rheims (SS. a. a. O. p. 840) ermöglichen. Vacandard (St. Bernard II p. 233 Anm. 2; vgl. auch Hauck a. a. O. p. 607) hätte sich also die Mühe sparen können, den Bericht der Quelle zu widerlegen. — Ganz unhaltbar ist die Identifizierung unseres Heinrichs mit einem Handschuhmacher gleichen Namens aus Xeroin (?), die sich bei Fabricius (Bibl. med. aevi Bd. III, Florenz 1858, p. 193) findet, auf Grund einer Stelle des Traktats gegen die Waldenser des Reinerus Sacconi (ed. Gretser, opp. omn. XII pars posterior, p. 27). — Eine historische Reminiszenz über Bernhards Predigtweise gegen Heinrich mag dem Bericht des Wilhelm von Puylaurens (Rec. XIX p. 195 f.) zugrunde liegen. — Daß der Brief Hildeberts II 23, Msl. 171 col. 237 ff. an Heinrich gerichtet ist, ist trotz Dieudonné (Hildeb. de Lavardin, Paris 1898, p. 193 ff.) nicht zu beweisen.

[1]) A. a. O. Wenn Devic und Vaissete a. a. O. p. 746 glauben, daß Alphons die Häretiker nicht begünstigt habe, so widerspricht dem Bernhards Brief direkt. Bernhard wirft dem Grafen vor, er habe sich durch Heinrich täuschen lassen (col. 435 B) und habe von seiner Wirksamkeit mancherlei Gutes erwartet (col. 435 D).

gus et profugus super terram. Als ihm das Geld ausgegangen war, habe er begonnen zu predigen, um sich so seinen Lebensunterhalt zu erwerben. Man sieht leicht, daß diese Erzählung nicht anders zu beurteilen ist, als die übrigen Verleumdungen, die Bernhard hinzufügt. Allein sie liefert den Beweis, daß Heinrich als Wanderprediger gewirkt hat. Und zwar muß sich seine Tätigkeit über einen großen Teil Frankreichs erstreckt haben. Denn die Aufzählung der Städte Lausanne, Le Mans, Poitiers und Bordeaux durch Bernhard, sowie seine Rundreise durch Südfrankreich[1]) beweisen, daß sein Wort: Quippe de tota Francia pro simili effugatus malitia[2]) keine allzu starke Übertreibung enthält. Und zwar ist Heinrich ein Asket gewesen. Bernhard wundert sich nicht, daß er den Grafen Alphons zu täuschen vermochte, sei er ja doch seinem Äußeren nach zu urteilen ein frommer Mann.[3]) Ähnlich urteilt Hildebert: huic et habitu religionem . . . simulanti.[4]) Dazu stimmt die plastische Schilderung seines Auftretens zu Le Mans trefflich.[5]) Auch die Winterkälte hindert ihn nicht, barfuß einherzugehen, sein Haupthaar ist kurz geschoren, sein Bart ist lang, seine Kleidung entbehrt jeden Schmuckes, mit der dürftigsten Wohnung und Nahrung nimmt er vorlieb; und als ihm alle Welt Gold und Silber herbeibringt, da müssen auch seine Gegner ihm das Zeugnis ausstellen, daß er sich jeder Habgier enthalten hat.[6]) Seine Anhänger aber rühmen, sie hätten nie eine derartige Strenge gegen sich selbst wahrgenommen: ein solches Leben könnten sich alle Mönche und Anachoreten zum Muster nehmen.[7]) Wie er, so sind auch seine Schüler Büßer.[8]) Es scheint, daß Heinrich sich bemüht hat, sich buchstäblich genau an die Herrenworte zu halten. Denn die Sitte, Stäbe mit Kreuzen

---

[1]) Vgl. ep. Gaufr. Clar. Msl. 185 col. 410 ff. [2]) Msl. 182 col. 435 AB.
[3]) A. a. O. col. 435 B. [4]) Ep. II 24, Msl. 171 col. 242 C.
[5]) Act. Cen. p. 312 ff. [6]) A. a. O. p. 317. [7]) P. 313.
[8]) P. 314. Auch die spätere Überlieferung kennt Heinrich als Asketen. Herbert berichtet (mirac. II 16, Msl. 185 col. 1326 AB), ein Schüler Heinrichs habe Bernhards stattliches Roß mit der elenden Mähre seines Meisters verglichen.

zu tragen,[1]) dürfte auf das Herrnwort Matth. 10, 38 (Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt usw.) zurückgehen. Und die actus werden recht haben, wenn sie die Sendung zweier Jünger vor Heinrich her als Kopie der Handlung Jesu Luk. 22, 8 beurteilen.[2])

Heinrich muß ein hinreißender Redner gewesen sein. Sein unbekannter Gegner, der in den act. Cen. über ihn berichtet, hat sonst kein gutes Haar an ihm gelassen: daß er zu predigen verstanden hat, kann er nicht leugnen.[3]) Ebenso ist Heinrich gebildet gewesen.[4]) Seine hohen Gaben stellte er in den Dienst der Predigt der Buße. Auch ein steinernes Herz könne der Gewalt seiner Worte nicht widerstehen, hieß es von ihm. Ja, er besäße einen prophetischen Geist: er brauche einen Menschen nur zu sehen, um ihm seine geheimsten Sünden auf den Kopf zu sagen zu können.[5]) Die Bußpredigt war es denn auch, was Hildebert und sein Klerus von Heinrich erwarteten, als sie ihn in ihre Diözese zuließen: existimans, quod populum de salute animarum fideliter commoneres et semen verbi Dei in cordibus eorum sinceriter seminares, so schreiben die Kleriker von Le Mans in dem an Heinrich gerichteten Brief.[6]) Und als Heinrich zu predigen begann, da saßen die Kleriker weinend zu seinen Füßen.[7]) Allein das änderte sich bald. Denn Heinrich griff den Klerus an und zwar soll er ihn der Häresie bezichtigt haben.[8]) Welcher Art die Beschuldigungen waren, erfahren wir zwar nicht aus den allgemein gehaltenen Angaben des Briefes der Kleriker, wohl aber hören wir, daß Heinrich den Priestern ihre Unkeuschheit vorgeworfen hat.[9]) Hält man damit zusammen, daß Bernhard von der Polemik Heinrichs gegen die

---

[1]) Sie wird nicht nur von Heinrichs Schülern, sondern auch von ihm selbst bezeugt: ex doctoris consuetudine, p. 313. [2]) A. a. O.

[3]) . . . tamen sermocinandi ad populum . . . notitiam prosecutus, p. 319 und: mirum in modum facundus erat, p. 312.

[4]) Vgl. die direkten und indirekten Zeugnisse dafür bei Hauck a. a. O. p. 606, Z. 31 ff.

[5]) Act. p. 313. [6]) P. 315. [7]) P. 314.

[8]) So der Brief des Klerus p. 315; vgl. auch p. 318. Allerdings hat Heinrich selbst die Anschuldigungen dieses Briefes als unzutreffend bezeichnet, p. 316. [9]) P. 318.

Sakramente der Kirche weiß,[1]) so könnte das auf einen Rigoristen der gregorianischen Reformpartei schließen lassen. Allein Heinrich ist weiter gegangen. Bekanntlich war die Wirkung seiner Predigt die Boykottierung des cenomanensischen Klerus.[2]) War das einfach ein Ausbruch des Hasses des Volkes? Mich dünkt, eine andere Erklärung liegt näher: Heinrich hatte an den Klerus das Ansinnen gestellt, auf den Besitz zu verzichten[3]) und das Volk wollte diese Forderung erzwingen: Praeterea . . . aedes eorum obruere et bona dissipare . . . decreverant.[4])

Diese Erklärung legt sich deswegen nahe, weil Heinrich auch den Laien die Armut predigte. Der Tatbestand ist, soweit das die Zoten der actus erkennen lassen, folgender: Heinrich verlangte, daß alle, die heiraten wollten, auf die Mitgift verzichten sollten. Man darf diese Maßregel nicht in der Weise auslegen, als habe Heinrich sich der armen Mädchen annehmen wollen, die aus Mangel an Mitteln Gefahr liefen, sich nicht zu verheiraten.[5]) Dem widerspricht der Wortlaut: nec quilibet amplius aurum, argentum, possessiones, sponsalia cum uxore sumeret, nec illi dotem conferret, sed nudus nudam, debilis aegrotam, pauper duceret egenam.[6]) Es sind, wie man sieht, bemittelte Frauen gemeint. Vielmehr wird es sich um einen Spezialfall der allgemeinen Forderung handeln, auf den irdischen Besitz zu verzichten, um so mehr als wir erfahren, daß Heinrich eine Fülle von Reichtümern dargebracht wurde,[7]) die er zum Besten seiner Anhängerschar verwaltet hat. Letzteres geht daraus hervor, daß er den Prostituierten, die er der Welt entrissen hatte, eine dürftige Kleidung kaufte.[8]) Denn auch um die Prostituierten

---

[1]) Ep. 241, col. 434 B; vgl. auch die Vita Bernhards, Msl. 185 col. 313 A und act. p. 342. [2]) Act. p. 314.

[3]) Heinrichs spätere Wirksamkeit hat zur Folge, daß man dem Klerus die Abgaben verweigert, act. p. 342.

[4]) P. 314. Daß das Volk den Klerikern ans Leben wollte, ist wohl eine Übertreibung.

[5]) Bonet-Maury, Les précurseurs de la réforme, Paris 1904, p. 32 geht sogar so weit, zu behaupten, Heinrich vertrete den Gedanken, man solle die Frauen nur um ihrer Eigenschaften willen heiraten.

[6]) Act. p. 316. [7]) P. 317. [8]) A. a. O.

kümmerte sich Heinrich. Er hatte sie zu einer „Verbrennung der Eitelkeiten“ veranlaßt[1]) und sorgte dafür, daß sie legitime Ehen schlossen, eine Maßregel, die in manchen Fällen üble Folgen gehabt zu haben scheint.[2]) Leider ist es nicht möglich, über Heinrichs Frömmigkeitsideal, wie es zu Le Mans hervorgetreten ist, mehr zu sagen. Denn der Verf. dieser Partei der actus, der hier überall eine Vorliebe für das Pikante zeigt, hat bloß das hervorgehoben, was ihm in dieser Beziehung interessant schien.[3]) Nur das können wir noch betonen, daß Heinrich eine gewisse Gleichgültigkeit gegen den kirchlichen Gottesdienst an den Tag legt. Zu Pfingsten befindet er sich nicht in der Kirche[4]) und in der Liturgie zeigt er sich wenig bewandert.[5])

Vergleicht man das Ausgeführte mit dem, was wir über die anderen Wanderprediger gehört haben, so ergibt sich daraus die Zugehörigkeit Heinrichs zu dieser Gruppe.[6]) Der Beweis der Abhängigkeit Heinrichs von einem der besprochenen Männer läßt sich allerdings bei der mangelhaften Überlieferung nicht führen. Allein es sei wenigstens eine Vermutung ausgesprochen. Wir sahen, daß Heinrich für legitime Ehen der von ihm gewonnenen Prostituierten sorgte. Den gleichen Gedanken haben wir bei Vitalis von Savigny nachweisen können, dessen Praxis sich in diesem Punkt vorteilhaft von derjenigen Roberts von Arbrissel unterscheidet.[7]) Sollte uns das berechtigen, Heinrich in der Gesellschaft des

---

[1]) P. 316. [2]) P. 317.

[3]) Auch die Mitteilung der Verfügung über die Mitgift soll nur vorbereiten, daß Heinrich sich angeblich die gröbsten Schamlosigkeiten herausgenommen hat. Man vgl. den Zusammenhang der Stelle, p. 316.

[4]) P. 317 f. [5]) P. 319.

[6]) Darauf, daß Heinrich magister genannt wird, lege ich deswegen kein Gewicht, weil das erst von Herbert (mirac. II 16) bezeugt wird. Piolin (hist. d. l'égl. d. Mans III p. 499) und ihm folgend Dieudonné (a. a. O. p. 74) haben eine dunkle Ahnung von der Zugehörigkeit Heinrichs zu den Wanderpredigern. Ersterer behauptet, Heinrich hätte sich für einen Vertreter der Gruppe ausgegeben, letzterer, Hildebert hätte ihn dafür gehalten. Die handschr. Hist. von Savigny meint sogar (p. 80 f.), Vitalis sei „ohne Zweifel“ einer derjenigen gewesen, die Hildebert gegen Heinrich zu Hilfe rief! [7]) S. o. p. 85.

Vitalis zu suchen? Gegen diese Kombination spricht nicht die Übersicht über die Wirksamkeit Heinrichs bei Bernhard, denn wir bemerkten schon,[1]) daß es die Frage ist, ob Bernhard in chronologischer Reihenfolge aufzählt. Dagegen spricht ferner nicht die Bezeichnung Heinrichs als monachus niger, d. h. als Benediktinermönch, denn sie tritt erst bei Herbert auf[2]) und soll den Schein vermeiden, als habe ein solcher Häretiker dem Cistercienserorden angehört. Dafür spricht aber 1. die Gegend, in der Heinrich auftritt. Was lag näher, als von der Normandie aus auch der benachbarten Provinz Maine die Buße zu predigen? 2. Die Bezeichnung Heinrichs als pseudoeremita.[3]) Es ist möglich, den Bericht Bernhards, Heinrich habe seine Kutte abgelegt,[4]) so zu deuten, als habe Heinrich seine eremitische Zurückgezogenheit mit dem Leben des apostolischen Wanderpredigers vertauscht, denn Bernhard ist das Predigen der Mönche sehr unsympathisch.[5]) Und mit Recht macht Hauck geltend,[6]) daß Hildebert einem entlaufenen Mönch das Predigen an seinem Bischofssitz nicht gestattet hätte. Allein, auch wenn Heinrich dem Verbande eines Klosters angehört hat, so bleibt doch bestehen, daß er als Eremit angesehen wurde und also wohl auch ein solcher gewesen ist. Glaubt man dennoch, daß Heinrichs Wirksamkeit in Lausanne begonnen hat, so bleibt auch so die Möglichkeit offen, daß er sich mit Vitalis berührt hat. Und hat man keine Neigung, der Hypothese von der Zugehörigkeit Heinrichs zu Vitalis beizupflichten, so hoffe ich doch, Heinrich seiner historischen Isolierung entnommen zu haben.

Als Heinrich in Le Mans auftrat, war er ein junger Mann.[7]) Man gewinnt den Eindruck, daß er ein Heißsporn gewesen ist. Seinen wilden Worten folgte die hastige Tat.

---

[1]) S. o. p. 130 Anm. 1.

[2]) Mirac. Msl. 185 col. 1325 D. Daß diese Behauptung von einer so minderwertigen (s. o. p. 131 Anm. 1) Quelle wie der Chronik Alberichs wiederholt wird, beweist erst recht nichts.

[3]) Act. p. 314 und 341. [4]) Ep. 241 col. 435 B.

[5]) Vgl. Hauck, KG. Deutschl. IV p. 332. [6]) R.E.[3] VII p. 606.

[7]) Act. p. 312.

Er ist der einzige unter den Wanderpredigern, bei dem man von einer revolutionären Tendenz reden kann. Aber die Jahre haben sein Temperament nicht gedämpft. Als er in in den dreißiger und vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts im Süden Frankreichs predigt, da hat sich sein Gegensatz gegen die Kirche verschärft. Wie aus dem Maine, so hat er auch aus anderen Gegenden Frankreichs weichen müssen, in denen er gewirkt hatte. Er wurde verbittert: seine Bußpredigt verdichtete sich zu der Überzeugung, daß alle Welt der Verdammnis entgegenreife. Bloß seinen Anhängern sei das Heil gewiß.[1]) Diese aber riß er zur Verachtung der kirchlichen Institutionen fort. Hat er auch das kirchliche Dogma kritisiert? Die Frage hängt mit der anderen zusammen, ob Heinrich von Petrus von Bruis abhängig ist.[2]) Hierauf werden entgegengesetzte Antworten gegeben. Während die ältere Literatur, ja auch Döllinger[3]) Heinrich als Schüler des Petrus bezeichnen, leugnen Hauck[4]) und, wie es scheint, auch Deutsch[5]) Heinrichs Abhängigkeit von Petrus. Die letztere Ansicht ist fraglos berechtigter. Der Heinrich der act. hat mit Petrus von Bruis nichts gemein:[6]) das ist schon daraus ersichtlich, daß Petrus die Kreuze zerstört, Heinrich damit seinen und seiner Genossen Wanderstäbe ziert. Und Petrus Venerabilis wendet sich in seinem Traktat „maxime" gegen die Irrlehren des Petrus von Bruis,[7]) während er bezeugt, daß Heinrich die Lehren des Petrus geändert habe, so daß er sich veranlaßt sehe, bei anderer Gelegenheit darauf zurückzukommen.[8]) Allein trotzdem kann man die Frage aufwerfen, ob Heinrich nicht auf seine

---

[1]) Bern. ep. 241 col. 435 A.

[2]) Petrus von Bruis kann den Wanderpredigern nicht zugezählt werden. Zurechtstellen möchte ich (gegen Deutsch R.E.³ XV p. 219), daß nicht nur Abälard, sondern auch Petrus Venerabilis bezeugt, daß Petrus von Bruis ehemals Priester war. (Tract. adv. Petrobr. Msl. 189 col. 775 A, 789 D, 848 B. Hier werden zwar beide, Heinrich und Petrus, Presbyter genannt. Allein da Heinrich Diakon ist, act. p. 319, so muß sich die Aussage auf Petrus beziehen.)

[3]) Sektengesch. I p. 75 ff. [4]) A. a. O. p. 607. [5]) A. a. O. p. 220.

[6]) Das wenigstens gibt Döllinger zu, p. 79. [7]) Msl. 189 col. 722 A.

[8]) Col. 723 A.

alten Tage die Leugnung der Kindertaufe von Petrus angenommen habe. Denn Petrus Venerab. bezeugt ausdrücklich, daß Heinrich seine Anhänger wiedergetauft habe.[1]) Das könnte man allenfalls noch in dem Sinne verstehen, als habe Heinrich aus seiner Leugnung der Wirksamkeit der kirchlichen Sakramente die Folgerung gezogen, daß auch die Taufe seiner Anhänger ungültig und darum zu wiederholen sei. Allein es ist doch auffällig, daß auch Bernhard [2]) ganz ausdrücklich die Leugnung der Kindertaufe durch Heinrich bekämpft. Die Annahme liegt also nahe, daß Heinrich wenigstens in diesem Stück zu einer Kritik des kirchlichen Dogmas fortgeschritten ist.[3])

Heinrichs Wirksamkeit ist für die erste Phase der Wanderpredigt verhängnisvoll geworden. Daß ein Gegensatz zwischen dem seßhaften Klerus und den wandernden Predigern in der Luft lag, liegt nicht nur in der Natur der Sache, sondern wir haben es auch verfolgen können, wie dieser Gegensatz hier und da zutage tritt. Aber der Gegensatz war kein allgemeiner. Die Wanderprediger hatten unter dem Episkopat doch auch ihre Gönner. Heinrich hat solche nicht besessen. Er ist derjenige unter den Wanderpredigern, der am unerschrockensten Konsequenzen zog. Und je weniger

---

[1]) Col. 729 D. [2]) Ep. 241 col. 434 BC.

[3]) Ich habe Hauck schon oben recht gegeben, wenn er einen Zusammenhang zwischen den Katharern und Heinrich leugnet. Man kann seinen Beweis vervollständigen: 1. Bekanntlich verwarfen die Katharer das alte Testament (Kropatscheck, Schriftprinzip I p. 169 f.; eine mildere Richtung erkannte einige Abschnitte aus den Propheten an). Heinrich dagegen soll sich lediglich an die Propheten gehalten haben (act. p. 341). Diese Behauptung wird dahin zu modifizieren sein, daß Heinrich die ihm kongenialen prophetischen Schriften bei seiner Predigt in den Vordergrund rückte. Aber auch so beweist sie, daß Heinrich nicht zu den Katharern gehört. Wie unzulässig die Benutzung des Traktats des Petr. Venerab. zur Darstellung Heinrichs (vgl. Hauck) auch hier ist, beweist die Behauptung dieses Schriftstellers, seine Gegner hätten nur den Evangelien Glauben geschenkt. 2. Gaufrid bezeugt in seinem Brief (Msl. 185 col. 411 D), daß nur wenige unter den Katharern Heinrich begünstigten. Die Gesamtheit derselben hat ihn also nicht als einen der Ihrigen anerkannt. Döllingers Ausflucht, es werde hier zwischen persönlichen Schülern Heinrichs und Anhängern der Sekte überhaupt geschieden (p. 90), richtet sich selbst.

es diesem Stürmer und Dränger gelang, die festgefügten Institutionen der Kirche zu zermalmen, um so ingrimmiger wurde seine Polemik. Er war der erste dieser Prediger, den die Kirche als Ketzer bezeichnete und behandelte. Das für die ganze Bewegung vernichtende Resultat hat Bernhard in die Worte zusammengefaßt: Hoc etiam moneo vos, carissimi, quod et dicebam vobis, cum praesens essem, ut nullum extraneum sive ignotum praedicatorem recipiatis, nisi qui missus a summo seu a vestro permissus pontifice praedicaverit.[1])

---

[1]) Ep. 242 col. 437 B. Tanchelm ist den Wanderpredigern Frankreichs nicht zuzuzählen, obwohl eine Beeinflussung von dieser Seite, wenn auch nicht zu beweisen, so doch nicht ausgeschlossen ist. Von Eudo von Stella wissen wir, daß er mit seinen Banden teils verschiedene Provinzen durchstreifte, teils in Einöden hauste (Guill. Neubr., Rec. XIII p. 97) und daß er „verbum praedicationis assumpserat“ (Otto Frising., Gesta Frider. SS. XX p. 382). Wenn er sich mit Christo identifiziert (RE.[3] Bd. V p. 576), so könnte das allenfalls als eine Überspannung der Idee der imitatio Christi aufgefaßt werden. Allein, alles was wir sonst von ihm wissen, verbietet es, ihn in diesen historischen Zusammenhang zu stellen. Überhaupt darf man die Frage nach seiner geschichtlichen Zugehörigkeit kaum aufwerfen, denn er macht durchaus den Eindruck eines Irrsinnigen.

Kapitel VI.

Ursprünge und Nachwirkungen der Wanderprediger-bewegung.

In dem bisher Ausgeführten haben wir die Wanderpredigerbewegung kennen gelernt. Aber es sind doch noch Fragen vorhanden, die der Beantwortung harren: Wie ist die ganze Bewegung entstanden? Welche Folgen hat sie gehabt?

Was die erste Frage betrifft, so ermöglichen es unsere Quellen nicht, eine einwandfreie Antwort auf sie zu geben. Wir sind auf Hypothesen angewiesen. Wir fragen zunächst nach dem allgemeinen historischen Rahmen, in welchen die Wanderpredigerbewegung zu stellen ist. Sie fällt, wie wir gesehen haben, in das halbe Jahrhundert von 1095 bis etwa 1145, also in eine Zeit, die man gemeinhin als eine Zeit religiösen Aufschwunges beurteilt. Und das mit Recht: denn jene Jahre haben das erste Aufflammen der Kreuzzugsbegeisterung, sie haben das Wirken Bernhards von Clairvaux gesehen. Aber es hieße die Eigenart jener Zeit verkennen, wollte man meinen, die religiöse Begeisterung hätte die Menschen von damals von Grund aus umgewandelt. Die Frömmigkeit wurde bei ihnen nicht zu einem neuen Zentrum der Persönlichkeit, sondern zu allen übrigen Leidenschaften jener brutal-kraftvollen Naturen kam unvermittelt eine neue Leidenschaft hinzu: die religiöse. Der Krieg aller gegen alle hörte eine Weile auf und die Welt wurde zum Abenteuer

des ersten Kreuzzuges fortgerissen; und dann rollte die Woge rücksichtslosen Eigennutzes wieder in ihr altes Bett. Wer an dem einen Tage eine fromme Stiftung gemacht hatte oder, von frommer Inbrunst erfüllt vor einem Heiligenbilde, einer Reliquie gekniet hatte, konnte am nächsten Tage wieder sengen, brennen und morden. Was allen jenen Menschen fehlte, war die innere Harmonie und das abgeklärte Wesen. Frömmigkeit war vorhanden, sogar in hohem Maße vorhanden, aber sie erfüllte ihre erste Aufgabe nicht: die Veredelung des Charakters.

Uns interessiert vor allem der Zustand des Klerus und des Mönchtums, denn was anderes repräsentiert die Wanderpredigerbewegung als eine Kritik der offiziellen Geistlichkeit und den Versuch ein neues, auf mönchischer Weltanschauung basiertes Ideal des Dieners der Kirche in die Wirklichkeit umzusetzen?

In seiner kurzen und sachlichen Art begründet Ivo von Chartres seine Bitte um einen päpstlichen Legaten mit folgenden Worten: Necessarius enim esset ecclesiae Dei, in qua quilibet quodlibet audet et quod audet facit et quod facit impunitum transit.[1]) Papst Urban II glaubte keine geeignetere Persönlichkeit finden zu können, als den Erzbischof von Lion, Hugo von Die, den Mann, dem schon Gregor VII. den verantwortungsvollen Posten anvertraut hatte. Hugo hatte Bedenken, die Wahl anzunehmen; er verzweifelte an der Möglichkeit, die verrotteten Zustände zu bessern. Ivo hat ihn zurechtgewiesen: nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürften des Arztes.[2]) Aber es hat nicht lange gedauert, bis er selbst aus dem gleichen pessimistischen Urteil über seine Zeit die gleiche Konsequenz zog, wie der Legat: sieben Jahre lang habe er den ihm anvertrauten Weinberg gepflegt und gedüngt, ohne die erhoffte Frucht zu finden — nun, im achten Jahre wolle er der Sabbatruhe der Kontemplation genießen.[3]) Man mag solche Urteile dem Charakter Ivos zu-

---

[1]) Ep. 12 Msl. 162 col. 25 f. [2]) Ep. 24 col. 25 f.

[3]) Ep. 67 col. 86 B; vgl. ähnliche Stellen ep. 25 col. 36 D; 110 col. 128 f. etc.

schreiben; er pflegte sich keinerlei Illusionen hinzugeben und gerade solche Leute sind in der Regel Schwarzseher. Aber die gleiche herbe Kritik finden wir bei Bernhard von Clairvaux, der in seinem Enthusiasmus der Liebe fast dem hl. Franziskus an die Seite zu stellen ist: Adduntur ubique cornua impiis et exarmatur iustitiae zelus et non est, qui facere bonum non dico velit, sed possit.[1]) Die Unverschämtheit der Kleriker, schreibt er anderwärts,[2]) deren Mutter die Nachlässigkeit der Bischöfe ist, gereicht der Kirche allenthalben zur Last und zur Verwirrung. Die Bischöfe werfen das Heilige vor die Hunde und die Perlen vor die Säue, und diese wiederum treten die Bischöfe mit Füßen.

Urteile solcher Art enthalten stets eine Übertreibung. Denn welchen ernst gesinnten Mann gäbe es, der angesichts schwerer Erlebnisse seine Erfahrungen nicht verallgemeinerte? Darum sind diese Äußerungen nur dann von Wert, wenn eine Reihe von Einzelheiten sie bestätigen. Das ist nun aber in der Zeit, um die es sich für uns handelt, in der Tat der Fall. Kein Laster wurde von den ernsten Männern des 11. Jahrhunderts mit so großem Nachdruck befehdet, als die Unkeuschheit der Kleriker und Mönche. Auch jetzt sind diese Klagen keineswegs verstummt. Hildebert von Lavardin wie Gotfried von Vendôme, Ivo von Chartres wie Anselm, Abälard wie Bernhard haben oft genug Anlaß, dieses heikle Thema zu berühren. In der Diözese Meaux befand sich das Nonnenkloster Faremoutier; über dasselbe lautet Ivos Urteil: non locus sanctimonialium, sed mulierum daemonialium prostibulum dicendum est.[3]) Nicht viel anders war es mit den adligen Nonnen von St. Avit zu Châteaudun bestellt. Die klösterliche Abgeschlossenheit war bei ihnen zur Phrase geworden; tagtäglich verkehrten sie mit ihren Gönnern, denen man ein sittenreines Leben nicht nachrühmen konnte. Die Folge davon war sittliche Korruption bei den Nonnen. Selbst Kleriker ließen sich mit ihnen ein. Aber man empfand diesen Zustand nicht einmal als anormal. Ivo, der uns über dieses

---

[1]) Bern. 231, Msl. 182 col. 418 A. [2]) Ep. 152 col. 311 B.
[3]) Ep. 70, Msl. 162 col. 90 B.

Kloster berichtet,[1]) muß sich auf die Einrede gefaßt machen, daß die asketische Strenge weder dem adligen Stande noch jenem Zeitalter angemessen sei; und wenn die Nonnen ihren Gönnern den Umgang versagten, so würden diese sie nicht mehr mit dem Nötigsten versorgen. Abälard macht darauf aufmerksam, wie mißlich es sei, daß in den meisten Frauenklöstern die diensttuenden Kleriker den Äbtissinnen vollkommen untergeordnet seien. Wie oft werde diese Macht in der schimpflichsten Weise ausgenutzt![2]) Ähnlich sind die Klagen, die über die Mönchsklöster laut werden. Jedermann wußte, daß die Mönche des Klosters Evron im Maine mit öffentlichen Dirnen verkehrten.[3]) Das Leben des Propstes von St. Clément zu Craon war ein öffentliches Ärgernis.[4]) Im Kloster des hl. Gildasius zu Rhujs (Diöz. Vannes), dessen Abt Abälard eine Zeitlang gewesen ist, lebten die Mönche mit Weib und Kind.[5]) Ja selbst die strengsten Mönche mußten die üblen Folgen erzwungener Keuschheit erfahren: ein Prämonstratensermönch hatte sich fleischlich vergangen; aber er hatte seine Sünde nicht gebeichtet, sondern sie war auf andere Weise zur Kenntnis seines Abtes gekommen. Trotzdem rät Bernhard, ihn nicht aus dem Kloster zu stoßen, sondern ihn in einer der entfernteren Stiftungen Norberts unterzubringen.[6]) Die verhältnismäßig milde Strafe läßt den Schluß zu, daß solche Fälle auch bei den mönchischen Rigoristen nicht vereinzelt gewesen sein dürften.

Es läßt sich denken, daß es noch viel schwieriger war, beim Klerus den Zölibat zu erzwingen, datierten doch die diesbezüglichen Verschärfungen der kirchlichen Gesetze aus einer verhältnismäßig jungen Vergangenheit. Noch immer spielte die Frage nach den Söhnen der Priester und ihrer kirchlichen Karriere, durch deren rücksichtslos rigoristische Beantwortung Hugo von Die einst die Kirche Frankreichs

---

[1]) Ep. 10 col. 22 ff. [2]) Hist. cal. Cousin I p. 34.
[3]) Hild. ep. II 25, Msl. 171 col. 243 B.
[4]) Goffr. Vind. ep. IV 44, Msl. 157 col. 179 A.
[5]) Hist. cal. Cousin I p. 30.
[6]) Bern. ep. 69 col. 199 f.

erregt hatte,[1]) auf den Synoden eine Rolle.[2]) In der Diözese Beauvais machte Bischof Fulco die verzweifeltsten Anstrengungen, die Priesterehe abzuschaffen und es seinen Klerikern zu verbieten, ihre Kinder mit kirchlichen Pfründen zu versorgen.[3]) Seine Bemühungen waren von keinem Erfolg gekrönt. Ein gewisser Stephan von Guarlanda war einst von Hugo von Die wegen öffentlichen Ehebruchs exkommuniziert worden. Trotzdem er nicht daran dachte, seinen skandalösen Lebenswandel zu bessern, hatte ihn der Klerus von Beauvais zum Bischof gewählt.[4]) In der Diözese Rodez waren die Zustände ähnlich. Die Kleriker hatten, um der lästigen Zucht zu entgehen, einen uns dem Namen nach unbekannten Mann zum Bischof gewählt, von dem Bernhard sagt, es sei anständiger von ihm zu schweigen als von ihm zu reden. Et ad haec quis tam idoneus? Numquid ille, quem vita inquinavit, quem conscientia accusavit, quem fama publicavit? Numquid ille, qui de abbatia in abbatiam, vel potius de abysso in abyssum descendit, ut idem sit violator virginum et consecrator?[5]) Absit, ut in diebus tuis talia monstra promoveantur![6]) In Troyes lebte der Subdiakon Ansellus in der Ehe und führte die Waffen.[7]) Ein Prälat zu Sens unterhielt gleichzeitig ein Verhältnis mit drei Frauen.[8]) Ivo mußte einen seiner Diakone absetzen, weil er sich mit der Frau eines Verwandten vergangen hatte.[9]) Gotfried von Vendôme berichtet von einem ehebrecherischen Priester, welcher den Mann seiner Geliebten bei Nacht schwer verwundet hatte.[10]) Und der Bischof Johann von Orléans war der Lustknabe des Erzbischofs von Tours gewesen; auf den Gassen sang man davon und Johann sang mit.[11])

---

[1]) W. Mevs, Zur Legation des Bischofs Hugo von Die unter Gregor VII., Diss. Greifswald 1887 p. 11 ff.

[2]) Clermont 1095 und Poitiers 1100 (s. Mevs, a. a. O. p. 21 f.) und Nantes 1127 vgl. Hildeb. ep. II 30, Msl. 171 col. 254 A.

[3]) Anselm ep. II 33, Msl. 158 col. 1185 B.

[4]) Ivo ep. 87 und 89, Msl. 162 col. 107 f. und 109 f.

[5]) Bern. ep. 329, Msl. 182 col. 534 C. [6]) Ep. 328 col. 534 A.

[7]) Ep. 203 col. 371 C. [8]) Ivo ep. 200 col. 207 A.

[9]) Ep. 219 col. 223 A. [10]) Goffr. ep. IV 46, Msl. 157 col. 180 A,

[11]) Ivo ep. 54, 66 und 67, Msl. 162 col. 65 f. und 83 ff.

Wenn in der Kirche solche Fälle möglich waren, so ist anzunehmen, daß das Urteil der Kleriker über sexuelle Vergehen der Laien kein allzu hartes gewesen sein wird. Wie oft mag der hohe Stand oder die Konnexionen eines Mannes seine Seelsorger dazu veranlaßt haben, ein Auge zuzudrücken oder ihm zur Lösung von kirchlichen Strafen zu verhelfen, wenn das sogar von Kardinälen getan wurde![1]) Und es ist doch ein recht bedenkliches Zeichen von der Laxheit des sittlichen Urteils, wenn ein Abt sich bei Hildebert erkundigt, ob ein Mönch, der sich widernatürlicher Unzucht ergab, noch als geschlechtlich intakt beurteilt werden dürfe.[2]) Hildebert wies ihn zurecht; aber was nützten seine Mahnungen? Er selbst hatte noch als Archidiakon sich mit einer Menge von Frauen versündigt und war der Vater einer großen Familie.[3])

An den eben gekennzeichneten Mißständen hatte der asketische Rigorismus schuld, den die alte Kirche dem Mittelalter hinterlassen hatte. Die Zustände im Klerus wären fraglos bessere gewesen, wenn die Kirche die Ehelosigkeit des Klerus nicht hätte erzwingen wollen und wenn das Mönchtum den Stand der Unverheirateten nicht mit dem Nimbus größerer Heiligkeit umgeben hätte. Aber wir werden nicht sagen dürfen, daß die kirchliche Gesetzgebung allein verantwortlich zu machen ist. Gerade für den Klerus gilt das unvermittelte Nebeneinander von religiösen Stimmungen und der ungezähmt selbstsüchtigen Leidenschaftlichkeit des mittelalterlichen Menschen.

Daß ein Mann wie Bischof Stephan von Beauvais ein Spieler war, kann nach dem, was wir von ihm gehört haben, nicht wundernehmen.[4]) Aber auch die Kanoniker von Chartres liebten es, die Würfel zu werfen.[5]) Auch den Freuden des Bechers war man nicht abgeneigt. Quis namque ignorat, quanto in hoc tempore clericorum praecipue vel monachorum studium circa cellaria versetur, ut ea scilicet diversis generibus vini repleant? schreibt Abälard und rügt die Unsitte der

---

[1]) Ivo ep. 18 col. 31 B. [2]) Hild. ep. I 23. Msl. 171 col. 203 ff.
[3]) Ivo ep. 277, Msl. 162 col. 279 B. [4]) Ivo ep. 87 col. 108 A.
[5]) Ep. 219 col. 224 A.

Likörfabrikation durch Mönche.[1]) In Le Mans führte einer der Kleriker Hildeberts den Namen Quinonbibitaquam und gerade er mußte mit Heinrich von Lausanne verhandeln.[2]) Ja, selbst Anselm mußte in dem hoch berühmten Kloster Bec scharfe Maßregeln gegen die Trunksucht eines seiner Mönche ergreifen.[3]) Wieder andere pflegten des Waidwerks[4]) oder ließen sich durch den Trubel fürstlicher Höfe zu einem sehr weltlichen Wesen verleiten.[5]) Desgleichen fehlte es unter dem Klerus an schlimmen Raufbolden nicht. Der Kaplan des Priorats Mauriac in der Diözese Sens hatte den Dekan Peter von St. Baudri bei dem Abte verklagt, dem das Priorat unterstand. Dafür ließ der Dekan den Kaplan ergreifen und ihm die Augen ausstechen. Der Abt exkommunizierte ihn dafür; aber diese Maßregel machte so wenig Eindruck auf ihn, daß er mit seinen vier Mitschuldigen in die Kirche eindrang, um den Abt zu töten.[6]) Wer auf Rache sann, kannte die Scheu vor Verbrechen nicht. Das durch Fulbert an Abälard verübte Verbrechen wird nicht das einzige seiner Art gewesen sein. Verstümmelt wurde der Domherr zu Tours mit Namen Nikolaus, über dessen langwierigen Prozeß Hildebert uns unterrichtet.[7]) Gotfried von Vendôme berichtet, daß ein Kleriker einen seiner Mönche zum Zweikampf herausgefordert hatte.[8]) Der Prior von St. Victor Thomas und der Subdekan Archembald fielen Mördern zum Opfer, welche von feindseligen Klerikern angestiftet waren.[9]) Es ist bekannt, daß die Mönche zu Rhuys, welche das sittenstrenge Regiment Abälards nicht ertragen wollten, ihrem Abte nach dem Leben trachteten.[10]) Dem-

---

1) Ep. 8, Cousin I p. 189 f. 2) Act. pont. Cen. p. 315.

3) Ans. ep. II 7, Msl. 158 col. 1155 AB; vgl. auch die Schilderung des üppigen Lebens der Mönche bei Serlo von „Bayeux“, s. Böhmer N.A. XXII p. 735. 4) Ivo ep. 65 col. 82 A.

5) Bern. ep. 78, Msl. 182 col. 196 C—199 B.

6) Vgl. Maratu, Girard évêque d'Angoulême, in: Bull. de la soc. archéol. et hist. de la Charente, 4 sér. Bd. II, 1864, p. 57 f.

7) Vgl. Dieudonné, Hildeb. de Lavardin, p. 104 f.

8) Goffr. ep. III 39, Msl. 157 col. 138 BC.

9) Bern. ep. 158 col. 317 A und 161 col. 321 A.

10) Hist. cal. Cousin I p. 35.

gegenüber nimmt es sich fast harmlos aus, wenn Hildebert einen Priester dafür tadelt, daß er zur Ermittlung eines Diebstahls die Folter angewandt hatte[1]) oder wenn Gotfried von Vendôme sich darüber beschwert, daß einige Kleriker in ihrer Wut die Treppe einer seiner Kirchen zerstört hatten.[2]) Einen seiner Kleriker mußte Ivo entlassen, weil er sich mit der Fabrikation falschen Geldes beschäftigte.[3])

Das alles waren mehr oder weniger in die Augen fallende Dinge. Hier konnte man mit Strenge vorgehen, obgleich auch diese häufig nicht nützte. Dagegen hatten die Männer der Reform einen Feind zu bekämpfen, dessen Bezwingung zu allen Zeiten die Mühen der über das Mittelmaß Erhabenen in Anspruch genommen hat: sie mußten die dicke Kruste der Gleichgültigkeit gegen ihren frommen Eifer zu durchbrechen suchen, und wie oft mußte gerade hier ihre Kraft erlahmen! Die Kanoniker von Chartres waren durch nichts zu bewegen, ihre täglichen Andachten pünktlich zu besuchen. Schließlich verfiel Ivo auf den Gedanken, für den regelmäßigen Besuch der kanonischen Stunden eine Prämie auszusetzen. Die Einkünfte einer halben Präpositur sollten dazu dienen, denjenigen, die ihren religiösen Pflichten nachkommen würden, eine tägliche Mahlzeit zukommen zu lassen, während die Saumseligen leer ausgehen sollten. Aber nicht einmal das wirkte. Der Besuch der Andachten wurde nicht regelmäßig, und diejenigen, die einen Anspruch auf die Prämie erworben hatten, verkauften oder verspielten ihn.[4]) Überhaupt scheint der eifrige Bischof unter seinem Klerus kein besonderes Ansehen genossen zu haben. Als Ivo einem gewissen Fulco das Subdekanat erteilen wollte, da waren die übrigen Domherren damit so wenig einverstanden, daß sie am Tage der Investitur Fulcos ihren greisen Bischof in der Kirche öffentlich beschimpften und ihm das Buch, dessen Darreichung die Investitur vermitteln sollte, aus der Hand rissen.[5]) Man versteht

---

1) Hild. ep. II 52 col. 277 B. 2) Goffr. ep. II 15 col. 82 f.
3) Ivo ep. 25 col. 37 B.
4) Ep. 219 col. 222 ff., vgl. Foucault, Essai sur Ives de Chartres, p. 37 ff. 5) Ep. 182 col. 183, vgl. ep. 227 col. 231 B.

es, daß Ivos Autorität eine geringe war; denn die Art, wie er bei seinen Untergebenen die Frömmigkeit erzwingen wollte, dürfte nicht nur dem modernen Empfinden als etwas kindisch erscheinen. Aber das ändert nichts an dem Urteil, daß in dem französischen Klerus das Widerstreben gegen strenge Zucht recht verbreitet war. Auf diese Ursache führt Bernhard den oben erwähnten Mord des Thomas von St. Victor zurück,[1]) und die Schuld Bischof Attos von Troyes bei einem Streit mit seinem Klerus war: quod culpas redarguerit clericorum.[2]) Wenn die Kanoniker der Allerheiligenkirche bei Châlons gegen die Wahl eines Vorgesetzten beim Bischof Ebal Einsprache erhoben, weil er zu wenig freundlich und der Gewohnheiten ihrer Gegend unkundig sei, so weiß Bernhard, was hinter diesen harmlos klingenden Worten steckt: revera ... qui vitia vestra non redarguat, qui miserae conversationi vestrae aut consentiat aut contradicere non audeat.[3]) Ja, selbst über Fälle von Frivolität wird geklagt. Ein Priester von Beauvais hatte sich einen Spaß daraus gemacht, die vorgeschriebenen Formeln bei einer Trauung zu verdrehen[4]) und von einem Kleriker zu Orléans heißt es: in statua feminea sacramenta ecclesiastica profanavit,[5]) wobei freilich nicht klar ist, worum es sich in concreto handelte.

Aus alledem ergibt sich, daß die Zustände in der Kirche oft genug geeignet waren, die Kritik herauszufordern. Aber wehe, wenn das Volk es wagte, seine Meinung zu äußern! Niemand urteilte so scharf über sexuelle Vergehen, als Gotfried von Vendôme.[6]) Schon oben hatte ich den Fall erwähnt, daß ein ehebrecherischer Kleriker den Mann seiner Geliebten bei Nacht schwer verwundet hatte. Die Affäre war noch nicht untersucht worden, bloß das Volk sprach davon. Gerade das aber veranlaßt Gottfried zu folgender Auslassung: Ducendus est, fratres, populus, non sequendus, nec recipiendus in accusatione clericorum. Et verum est proverbium illud:

---

[1]) Bern. ep. 158 col. 317 A. [2]) Ep. 152 col. 311 D.
[3]) Ep. 58 col. 163 B. [4]) Ivo ep. 123 col. 135 D.
[5]) Ep. 162 col. 166 C. [6]) Vgl. Bd. I p. 52 f.

praecedere debet qui ducit asellum. Populus est asellus, quem vos praecedere et ducere debetis, non sequi eum.[1])

Man wird die vorstehende Schilderung einseitig finden: im Zeitalter des ersten Kreuzzuges und Bernhards von Clairvaux darf man nicht nur auf die Schattenseiten aufmerksam machen. Aber es ist nicht meine Absicht, ein allseitiges Bild jenes Zeitalters zu unterwerfen. Das ist oft genug geschehen. Bloß den Eindruck wollte ich wachrufen, daß auch in jenen für religiösen Aufschwung so empfänglichen Jahren das Auftreten von Bußpredigern möglich und notwendig war, und daß der Versuch, ein neues Ideal des Dieners Christi in die Wirklichkeit umzusetzen in der Korruption der kirchlichen Zustände seinen ausreichenden Grund hatte. Sind ja doch die Zeiten religiösen Aufschwunges stets solche Zeiten, in denen der Ruf nach Reform laut wird. Aber das Gesagte genügt nun noch nicht, um die Eigenart der Bußpredigt der Wanderprediger verständlich zu machen. Wir haben den Nachdruck vor allem auf einen Schaden des kirchlichen Lebens zu legen: auf die Stellung des Klerus und der Mönche zum irdischen Besitz und auf ihr Streben nach Macht und Ansehen in der Kirche.

Die Geschichte, so sagt man, pflegt aristokratisch zu sein. Sie hebt das Bedeutende hervor und läßt das Mittelmäßige und Geringe der Vergessenheit anheimfallen. Allein ein wirklich konkretes Bild von einer vergangenen Zeit gewinnt nur der, der nicht nur auf die Ereignisse achtet, die das große Triebrad der Weltgeschichte in Bewegung setzen, oder der nicht nur das Eigentümliche von dem Alltäglichen zu scheiden weiß, sondern nur derjenige, der gleichzeitig auf das Geringfügige achtet, welches sich an das Aufstrebende mit vielen kleinen Fäden haftet und das Ideale hinunter zu ziehen sucht. Wer die Briefliteratur unserer Zeit durchblättert oder sich mit der Geschichte der Klöster und Bistümer befaßt, der wird den Eindruck gewinnen, daß der allergrößte Teil des Interesses der Männer der Kirche und des Mönchtums durch die Frage nach der Erhaltung und der Mehrung ihres Besitzes

---

[1]) Goffr. ep. IV 46 col. 181 A.

und ihrer Macht absorbiert wird. Das Geistliche hebt sie nicht über das Irdische hinaus, sondern das Geistliche verstrickt sie in das Irdische. Man mag die Quellen jener Zeit aufschlagen, wo man will, immer stößt man auf Prozesse um irgend ein Stück Land, einen Teich, eine Mühle, einen Wald, einen Zoll oder auf Streitigkeiten um das Maß der Abhängigkeit eines Klosters von einem anderen oder eines Klosters von dem Bischof seiner Diözese, die zumeist irgend einen materiellen Hintergrund haben. Und es ist schmutziger, filziger Geiz, der hier überall zum Vorschein kommt.

Gotfried von Vendôme hatte eine Reise nach Saintes unternommen. Bei dieser Gelegenheit war er von einem schweren Gewitter überrascht worden, welches ihn nötigte, an der Türe eines zu St. Florent in Saumur gehörigen Priorates anzuklopfen. Der Prior war gerade verreist und er mußte beim Kellermeister um Einlaß bitten. Aber der Empfang, der ihm zuteil wurde, war ein äußerst unfreundlicher. Erst dann erklärte der servus avaritiae ihn aufnehmen zu wollen, als Gotfried versprach die Kost bezahlen zu wollen, und auch dann noch wurde er auf alle mögliche Weise chikaniert.[1]) Man kann den Mangel an Gastlichkeit in diesem Falle verständlich finden: der reiche Abt von Vendôme reiste mit 12 Pferden. Aber war die Gastlichkeit der Mönche von Vendôme eine größere? Bei Nacht und schlechtem Wetter hatte Ivo von Chartres bei ihnen Einlaß begehrt, weil er im Schlosse von Vendôme nirgends einkehren konnte. Trotzdem die Altäre des Klosters von Gold und Silber strotzten, hatte man ihm nicht aufgetan.[2]) Das sind Kleinigkeiten, und die Pflicht der Mönche, hohe Prälaten zu beherbergen, ist von diesen oft in unschöner Weise ausgenutzt worden. Aber der Eigennutz der Kleriker und Mönche ist trotzdem ein großer. Hierfür ist das Stift zu Chartres ein treffliches Paradigma. Oben sahen wir, daß Ivo diesen Eigennutz dazu benutzt hat,

---

[1]) Ep. IV 7 col. 151 f., vgl. auch ep. IV 10 col. 156.

[2]) Hild. ep. I 11 col. 170 BC. Beaugendre (ib. Anm. 75) und Dieudonné (a. a. O. p. 180 f.) vermuten mit Recht, daß die Mönche von Vendôme gemeint sind.

um eine Erfüllung der religiösen Pflichten durch seine Kanoniker zu erzwingen. Als ihm das nicht gelang, entzog er den Kanonikern die Prämie. Sofort wurde er in Rom verklagt: er schmälere das Eigentum der Kanoniker.[1]) Die Gewalttätigkeiten der Gräfin von Chartres hatten viele von den Kanonikern zur Flucht veranlaßt; die zurückgebliebene Minorität hatte Boten mit der Bitte um Hilfe an den König gesandt und die Kosten dieser Gesandtschaft aus der gemeinsamen Kasse des Stiftes bestritten. Als die Geflüchteten zurückkehrten, weigerten sie sich, diese Ausgaben anzuerkennen und die Angelegenheit wurde bis an den Hof des Erzbischofs von Sens verschleppt.[2]) Der Dekan und der Subdekan zu Chartres konnten sich über ihren gemeinsamen und ihren Privatbesitz so wenig einigen, daß Ivo sich an Papst Paschalis II. wenden mußte.[3]) Vollends mißbrauchten die Pröpste von Chartres ihre Stellung zu ihrem Vorteil in einer Weise, die zu ständigen Mißhelligkeiten führte.[4]) Das waren die Dinge, auf die sich das Interesse des Klerus Ivos konzentrierte. Aber auch anderwärts stand es nicht viel besser. Zu Soissons hatten die Archidiakone eine Vakanz dazu ausgenutzt, um sich selbst zu bereichern.[5]) Bernhard entrüstet sich darüber, daß ein Propst des Kanonikats zu Beauvais das Depositum eines armen Mannes nicht ausliefern wollte.[6]) Und als er vernimmt, daß Bischof Gilbert von London — er war ein Geizhals — einfach zu leben gedenke, da bricht er in die Worte aus: Non magnum fuit, magistrum Gillebertum episcopum fieri; sed episcopum Londoniensem pauperem vivere, id plane magnificum.[7])

Man kann sich unter diesen Verhältnissen nicht wundern, daß schon jetzt über Vereinigung mehrerer Pfründen in einer Hand geklagt wird,[8]) und daß der Nepotismus grassiert. Zu

---

1) Ivo ep. 219 col. 223 B. 2) Ep. 132 col. 141 BC.
3) Ep. 204 col. 209 CD. 4) Vgl. Foucault, a. a. O. p. 33 ff.
5) Ivo ep. 203 col. 208 AB. 6) Bern. ep. 407 col. 617 A.
7) Ep. 24 col. 128 D.
8) Ivo ep. 153 f. col. 157 f.; es handelt sich um einen englischen Bischof, der außerdem das normannische Bistum Lisieux in Besitz genommen hat.

Clermont behandelte man die Kanonikate als etwas, was sich vererben ließ,[1]) und der im übrigen unbescholtene Bischof Hugo von Auxerre vermachte das ganze Vermögen, das er während seines Episkopats für die bischöfliche mensa erworben hatte, testamentarisch seinem Neffen.[2]) Wie oft hört man die Klage, daß zu junge Leute höhere Kirchenämter erhalten![3]) Das kann nicht wundernehmen, wenn man bedenkt, daß der Adel die Kirche als Versorgungsanstalt für seine Glieder ansah. Was war natürlicher, als daß man die Begriffe, die in der feudalen Welt herrschten, einfach auf die Kirche übertrug! In der Kirche aber ergaben sich daraus Zustände, die den heil. Bernhard die Alternative stellen lassen: entweder solle man dem Klerus jede unerlaubte Handlung gestatten, oder aber keinen Adligen zu einer höheren kirchlichen Stelle befördern.[4])

Vergegenwärtigt man sich diese Verhältnisse, so kann man die Frage aufwerfen, ob denn das hildebrandinische Zeitalter an der französischen Kirche spurlos vorüber gegangen sei. Denn mögen die großen kirchenpolitischen Fragen noch so sehr im Vordergrunde gestanden haben, daß Gregor und die Seinen eine Hebung der sittlichen Zustände des Klerus erstrebten, darf nicht verkannt werden. Auch in Frankreich hatte die Arbeit der Gregorianer kräftig eingesetzt. Die Tage, in denen die Legaten Gregors, Hugo von Die und Amatus von Oléron die Provinzen Frankreichs durchzogen, ihre gefürchteten Konzilien hielten und jeden Widerstand mit rücksichtsloser Strenge unterdrückten, waren noch in aller Erinnerung. Urban II. und Paschalis II. haben die Traditionen ihres großen Vorgängers aufrecht erhalten. Was war das Resultat? Die Legaten waren einst so scharf vorgegangen, daß Gregor sich mehrfach veranlaßt gesehen hatte, ihren Übereifer zu zügeln. Im ersten Drittel des 12. Jahrhunderts tritt ein Legat hervor, bei dem eher das Gegenteil am Platze gewesen wäre: Girard von Angoulême.[5]) Bekannt-

[1]) Hild. ep. II 29 col. 249 BC. [2]) Bern. ep. 276 col. 481 C.

[3]) Vgl. z. B. Bern. ep. 271 col. 475 BC; 427 col. 631 CD; 432 col. 635 BC usw. [4]) Bern. ep. 158 col. 318 A.

[5]) Die Monographie über Girard von Maratu ist tendenziös verzeichnet.

lich war Gotfrieds Abtei Vendôme exempt. Gotfried hatte also allen Grund, sich mit den Legaten gut zu stellen, um seinen Schutz in Anspruch zu nehmen. Die Beziehungen beider Männer waren in der Regel gute. Trotzdem hat Gotfried dem Vertreter des Papstes ein langes Sündenregister vorgehalten: danach muß Girard allerdings von unglaublicher Bestechlichkeit gewesen sein. Wer ihm Geld zahlte, konnte auch das Unwürdigste von ihm erreichen.[1]) Und als Girard sich beim Ausbruch des Schismas auf Anaklets Seite gestellt hatte, da schrieb Arnulf von Lisieux in seiner invectiva [2]) so heftige Anklagen gegen ihn, daß man den Eindruck gewinnt, der Legat habe sich nach allen Seiten hin starke Blößen gegeben. Die Fehltritte eines Mannes können nun zwar nicht die Erfolge einer ganzen Partei illusorisch machen, aber man hat doch den Eindruck, daß der Rigorismus nachläßt. Der eine 133. Brief Ivos an den Legaten Richard von St. Albano [3]) genügt, um die Situation grell zu beleuchten. Der Bischof, der sich selbst das Zeugnis ausstellt, daß er von Anbeginn seines Episkopats gegen die Simonie geeifert habe, muß sich jetzt gegen den Vorwurf des gleichen Lasters verteidigen und muß das Eingeständnis machen: Miror, cur hoc solum vel in sola Carnotensi ecclesia reprehenditur, cum et hoc et multa alia aeque damnabilia in omni pene Gallicana ecclesia dominentur.[4]) Daß das keine Übertreibungen sind, beweisen die zahlreichen Klagen über Simonie, die sich bei Ivo, Gotfried, Hildebert und sonst noch öfters finden.

Die Reformparteiler hofften das Übel an der Wurzel zu treffen, wenn sie die Kirche von der „schändlichen Knechtung durch die Laien“ befreiten. In Frankreich ist ihnen das nur sehr teilweise geglückt. Nur in Aquitanien und Flandern drangen die Reformideen durch. Der König hatte doch einen großen Teil seiner Rechte behalten und in Anjou und im französischen Süden blieb die Laieninvestitur noch lange in

[1]) Goffr. ep. I 21 col. 61 ff.
[2]) MG. SS. XII p. 707 ff.
[3]) Col. 141 ff.
[4]) A. a. O. col. 142 A, vgl. v. Andr. Msl. 162 col. 1065 CD.

Geltung.[1]) Nichts charakterisiert die Lage so gut, wie die bekannte Tatsache, daß Callist II. auf dem großen Konzil zu Rheims, gezwungen durch energische Einsprache, das allgemeine Verbot der Laieninvestitur bloß auf die Episkopate und die Abteien beschränken mußte.[2]) Aber auch wenn die Erfolge der gregorianischen Reform viel größer gewesen wären, wären die Bischöfe und Prälaten deswegen weniger weltliche Herren geworden? Einzelne Mißbräuche wären abgeschafft worden, die Päpste hätte noch schneller die vollkommene Herrschaft über die Kirche an sich gerissen; die sittlichen Zustände des Klerus im allgemeinen hätten sich nicht geändert. Der merkwürdige Gedanke Paschalis' II., die Kirche zu einer rein geistlichen Anstalt zu machen, indem das Kirchengut den Herrschern zurückerstattet wurde, zeugt zwar davon, daß der Papst ein lebhaftes Empfinden für das Unangemessene der damaligen Zustände hatte,[3]) ließ sich aber unter keinen Umständen durchführen. Und die Sucht nach Macht und Ansehen beim Klerus steigerte sich in demselben Maße wie bei den Päpsten. Dieses Trachten war schon an sich widerwärtig genug. Abälard mokiert sich über die Kanoniker, die ihrem Bischof den größten Widerstand entgegensetzen, wenn er sie zu irgend welchen geistlichen Würden promovieren will: dann beteuern sie ihre Unwürdigkeit; handelt es sich aber um Wahlen zu Bistümern, so denken sie nicht daran, derartige Heucheleien vorzubringen.[4]) Die Verhältnisse komplizierten sich, als die Päpste, was nunmehr in höherem Maße geschieht, als früher, in die verschiedenen Diözesen hineinzuregieren beginnen. Werfen wir z. B. einen Blick auf die Beziehungen, in denen das Mönchtum zum Klerus stand. Um sie zu verstehen, genügt es nicht, auf die langatmigen und bis zum Überdruß

---

[1]) Vgl. Imbart de la Tour, Les élections épiscopales dans l'église de France du IX[e] au XII[e] siècle, Paris 1890, p. 377—531; Luchaire, les premiers Capétiens, in: Lavisse, Hist. de France Bd. II 2, Paris 1901, p. 222f.

[2]) Vgl. U. Robert, hist. du pape Calixte II, Paris 1891, p. 85f. und Luchaire a. a. O. p. 224.

[3]) Vgl. Hauck, KG. Deutschl. III[4], p. 892ff.

[4]) Ep. VIII, Cousin I p. 170.

vorgetragenen Erörterungen über Maria und Martha, Rahel und Lea zu achten, in denen sich die Schriftsteller jener Zeiten ergehen, wenn sie auf unsere Frage eingehen. Wohl aber haben wir ins Auge zu fassen, daß die Päpste jetzt häufig die Klöster der Oberaufsicht der Bischöfe entziehen, indem sie sie direkt unter die Obhut des Stuhles Petri stellen. Damit warfen sie die Fackel der Zwietracht in die Bistümer: der Abt des exempten Klosters weigert sich, auf den bischöflichen Synoden zu erscheinen; selbst die Autorität des Legaten erkennt er nicht an. Kommt es zu irgend einer Streitigkeit, so fällt es einem solchen Abt nicht ein, sich seinem Bischof zu stellen. Er appelliert nach Rom. Männer wie Hildebert und Ivo geraten in Verzweiflung, wenn sie auf dies Thema zu sprechen kommen. Die Päpste hören jeden grünen Jungen und jeden Schurken an, denn das mehrt ihren Einfluß. Ein besonders instruktives Beispiel für diese Zustände ist die Tätigkeit Gotfrieds von Vendôme. Die gemeinsame Arbeit an der Reform der Kirche hat ihn und Ivo nicht näher zueinander gebracht: die Beziehungen der beiden Männer sind die denkbar schlechtesten. Denn einst hatte Gotfried unüberlegterweise Ivo den Eid des Gehorsams geleistet. Zwar hatte er die Sache schnell wieder redressiert; aber nun gingen ständige Reibereien zwischen dem Abt und dem Bischof an. Ivo berief sich auf Gotfrieds Eid; Gotfried weist bei jeder Kleinigkeit auf die päpstlichen Privilegien seines Klosters hin.[1]) Wie der Abt von Vendôme, so dachten und handelten die Äbte von Vezelay und Cluni, so aber auch der Abt des geringsten Klösterleins, falls es ihm gelungen war, dasselbe unter den speziellen Schutz der römischen Kirche zu stellen. Der Haß gegen alles mönchische Wesen ging bei einigen Bischöfen sogar so weit, daß sie selbst ihren Kanonikern die seelsorgerische Betätigung untersagten.[2]) Und Ivo findet die Vorliebe für das Mönchtum bei Bischof Peter von Poitiers durchaus unstatthaft.[3]) Blicken wir auf die Verhältnisse innerhalb des Mönchtums selbst, so liegen auch

---

[1]) Vgl. das schöne Buch Compains über Gotfried, in: Bibl. de l'éc. des hautes études; sciences philol. et hist. 86, Paris 1891.

[2]) Ivo ep. 69 col. 88f und 223 col. 216f. [3]) Ep. 36 col. 48f.

hier die Dinge nicht erfreulich. Die Geschichte der cluniacensischen Reform verläuft in eine Geschichte endloser Streitigkeiten über die Abhängigkeit einzelner Klöster von der Abtei Cluni. Ähnlich stand es bei anderen großen Klöstern. Man stritt um das Recht, andere Klöster bevormunden zu dürfen, man zog alte Rechtsurkunden aus dem Staube hervor, man prozessierte vor Bischöfen und Erzbischöfen, man wandte sich an die letzte Instanz zu Rom und — man merkte nicht, wie sehr solche Bemühungen geeignet waren, die weltentflohenen Mönche wieder in den Strom echt weltlicher Geschäfte hereinzuziehen.

Soll man sich wundern, daß in dieser Zeit Männer auftraten, denen selbst der Titel „Abt“ zuwider ist (Robert) und die nur schwer sich entschließen, ein Kloster zu gründen (Vitalis)? Männer, die die Geld- und Machtgier ihrer Zeit mit der rücksichtslosen Forderung beantworten, alles Gut hinzugeben, weil das Evangelium, wenn man es wörtlich nehme, nur eine Form christlichen Lebens dulde, die absolute Armut? Männer, die selbst den Zehnten und die Vorteile kultivierten Landes ablehnen, weil sie auch für Mönche nur eine Art des Lebensunterhaltes kennen: der eigenen Hände Arbeit? Wir dürfen nicht vergessen, daß das Leben der mittelalterlichen Kirche ein Korrektiv hatte: die Idee des Mönchtums. Man konnte diese Stimme des Gewissens übertäuben, man konnte ihr zum Trotz Kompromisse mit der Welt schließen; ganz vergessen ließ es sich nicht, daß die Mönche der ersten Zeit mit der Absage an die Welt blutigen Ernst gemacht hatten. Denn noch wurden immer wieder die alten Heiligenlegenden gelesen, die die Flucht in die Einöde als das wahre Christentum schilderten. Und so kamen denn Zeiten für die mittelalterliche Kirche, in denen die Ideale des Mönchtums gegen die Weltförmigkeit der Kirche reagierten. Eine solche Zeit war die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts.

In den bisherigen Ausführungen habe ich zu zeigen versucht, weswegen die Männer, von denen diese Studie handelt, Bußprediger und weswegen sie Eremiten waren. Dagegen ist die Frage noch nicht beantwortet, warum diese

Männer das apostolische Wanderleben auf sich genommen haben. Je weniger wir uns der Einsicht verschließen können, daß gerade hierin ihre Eigenart liegt und daß diese Frage somit das Hauptinteresse der Forschung in Anspruch nimmt, um so bedauerlicher ist es, daß wir an diesem Punkt aufs Raten angewiesen sind. Man kann an drei Möglichkeiten denken: 1. Nachwirkung italienischer Vorbilder; 2. Beeinflussung durch die Katharer; 3. direktes Schöpfen aus den diesbezüglichen Aussagen der Evangelien. Für die erste Möglichkeit spricht das, was wir über die Berufung Roberts von Arbrissel hören. Papst Urban II., so wird uns überliefert, habe Robert hierzu ausersehen. Wenn man den zweiten Kanon des Konzils zu Nîmes 1096 liest,[1]) so sieht man, daß Urban gerade in den Mönchen die geeigneten Träger der seelsorgerischen und priesterlichen Funktionen erblickt. Wer die Welt verlassen hat, gerade der ist recht würdig, zu taufen, das Abendmahl zu reichen und die Beichte zu hören, weil sein Leben demjenigen der Apostel gleicht und weil er infolgedessen in den nächsten Beziehungen zu Gott steht. Daraus folgt zwar noch nicht, daß die Idee, der Welt durch wandernde Apostel die Buße predigen zu lassen, eine originale Konzeption des Papstes gewesen sein müßte. Wohl aber wäre denkbar, daß ihm solche Persönlichkeiten wie Romuald und Johann Gualberti[2]) vorgeschwebt haben. Allein Bewegungen wie diejenige, die wir kennen gelernt haben, pflegen der Kirche nicht von oben her aufoktroyiert zu werden. Hätte Urban wirklich eine solche Art von Evangelisation im Sinne gehabt, so wäre Robert sicher nicht der einzige gewesen, den er mit dieser Aufgabe betraut hätte. Den Bericht über die Berufung Roberts[3]) haben wir in dem Sinne aufzufassen, daß Urban einem Plane Roberts seine Bestätigung gewährt hat. Daß Roberts Biograph die Initiative Urbans behauptet, ist daraus zu erklären, daß er gewußt hatte, wie starken Anfeindungen Roberts Wirksamkeit ausgesetzt ge-

---

[1]) Mansi XX col. 934.

[2]) Hieran scheint H. Böhmer u. a. zu denken, ThLZ. 1904, Nr. 11 col. 332. [3]) V. Baldr. Msl. 162 col. 1050f.

wesen ist.[1]) Aber auch dann noch, wenn man den Bericht Baldrichs in dieser Weise zurechtstellt, wäre es immer noch möglich, an eine Beeinflussung Roberts durch italienische Vorbilder zu denken. Denn wir wissen, daß schon vor Roberts erstem Auftreten ein gewisser Andreas von Vallombrosa im Gebiete von Bourges zuerst die Zelle Cornilly les Contres und dann im Jahre 1093 das Kloster Chezal-Bénoit gestiftet hat, in welchem die Vallombrosaner Gewohnheiten eingeführt wurden.[2]) Orderikus Vitalis berichtet von diesem Andreas an der Stelle, wo er auf unsere Wanderprediger zu sprechen kommt.[3]) Von hier aus könnte man auf einen Zusammenhang des Andreas mit unseren Wanderpredigern schließen und daraus folgern, daß durch ihn die Kenntnis vom Leben des Johann Gualberti nach Frankreich gedrungen sei. Allein abgesehen davon, daß sich der Zusammenhang des Andreas mit den Wanderpredigern nicht erweisen läßt, spricht doch mancherlei gegen eine Beeinflussung Roberts von dieser Seite her. Andreas selbst war ein stiller Einsiedler und Abt, der keine Predigtreisen unternommen hat, sondern einfach die Lebensweise der Vallombrosaner auf französischen Boden trug. Es müßten also seine feurigen Erzählungen über den Stifter seines Ordens begeisternd auf Robert gewirkt haben. War aber Gualberti wirklich ein Wanderprediger? Die Geschichte weiß nichts davon; sie berichtet nur, daß er energisch für die kirchliche Reform gewirkt hat: die Predigt der Buße und des Friedens im Anschluß an das Leben Christi und seiner Apostel hat er nicht betrieben. Noch schwieriger wäre es, an eine Beeinflussung Roberts durch die Traditionen über Romuald zu glauben. Dieser Mann war ein wandernder Asket und Klosterstifter,[4]) nicht

[1]) Ich stehe diesem Bericht jetzt also weit kritischer gegenüber als im 1. Bd. p. 117f.

[2]) Vgl. Mabillon, ann. Ben. Bd. V², lib. 67 Nr. 62, lib. 68 Nr. 38 und 70, lib. 70 Nr. 81 et passim. [3]) Bd. III p. 446.

[4]) Vgl. namentlich vita Romualdi Msl. 144 col. 994f. Nur einmal, soviel ich sehe, wird erwähnt, daß er auch gepredigt hat, a. a. O. col. 986 BC. Die Stelle genügt selbstverständlich nicht, um Romuald zu einem Vertreter des Frömmigkeitsideals zu machen, welches wir bei diesen Wanderpredigern kennen gelernt haben.

aber ein wandernder Prediger. Außerdem würde es schwer halten, glaublich zu machen, daß die Traditionen über ihn durch drei Generationen hindurch sich so frisch erhalten hätten, daß die kräftig einsetzende Wanderpredigerbewegung Frankreichs von seinen Anregungen gelebt hätte. Der Prediger wird von der Nachwelt bald vergessen.

Eine größere Wahrscheinlichkeit hat die zweite Annahme für sich: die Wanderpredigt ist auf katharische Anregung zurückzuführen. Diese These will selbstverständlich nicht in dem Sinne verstanden sein, als seien die Wanderprediger verkappte Katharer gewesen. Dafür fehlt in den Quellen auch der leiseste Anhaltspunkt. Gerade bei Heinrich von Lausanne, vielleicht dem charakteristischsten Vertreter der Gruppe, haben wir zeigen können, wie wenig Anklang er bei den Katharern fand. Nur in dem Sinne darf man an diese Möglichkeit denken, als die Behauptung der Katharer, ein apostolisches Leben zu führen und der Eifer für ihren Glauben, auf Robert von Arbrissel und seine Genossen einen tiefen und beschämenden Eindruck gemacht hätte, sofern ihnen der Abstand zwischen der Frömmigkeit in der Kirche und derjenigen der verabscheuten Ketzer klar geworden wäre und sie zur Selbstbesinnung auf die wahren Pflichten des Predigers veranlaßt hätte. Robert und seine Gefährten wären also Vertreter ähnlicher Gedanken gewesen, wie Durandus von Oska, Diego von Osma und Dominikus. In dieser Form ist die These durchaus diskutabel. Denn wir wissen, daß die Katharer im 11. Jahrhundert in Frankreich weite Verbreitung gefunden hatten;[1]) und wenn man z. B. den Brief Everwins von Steinfeld an den heil. Bernhard[2]) liest, so ist man durch mancherlei Parallelen in der Lebensführung geradezu frappiert. Das, wessen sich die hier beschriebenen Katharer rühmen, sind die vestigia Christi. Während selbst diejenigen Katholiken, die die vollkommensten zu sein vorgeben, die Mönche und die Kanoniker, in Üppigkeit und Reichtum leben, haben sie auf allen Besitz verzichtet. Sie sind die pauperes Christi (sic!). Sie fliehen

---

[1]) Vgl. Döllinger, Sektengesch. I p. 51 ff. [2]) Msl. 182 col. 677 ff.

unstet von Ort zu Ort und leiden Verfolgung, den Schafen gleich, die unter Wölfen sind. Weiter geht die Parallele nicht. Genügt das nicht, um jene These zu rechtfertigen?

Die Annahme erscheint durchaus verlockend. Und doch werden wir diese Erklärung des Ursprungs der Wanderpredigerbewegung abzulehnen haben. Denn wenn eine Bewegung durch eine andere veranlaßt ist, so ist zu erwarten, daß sie sich in irgend einer Weise mit ihr auseinandersetzt, zustimmend oder ablehnend. Daß ersteres nicht der Fall ist, haben wir soeben gesehen. Aber auch von letzterem nehmen wir keine Spur wahr. Die Wanderprediger sind orthodox.[1]) Wenn sie ihr Ideal der apostolischen Armut von den Katharern entlehnt hätten, was hätte näher gelegen, als daß sie aus ihrer Lebensführung zur Bekämpfung der Ketzer Kapital geschlagen hätten? Das ist nicht geschehen.

Es bleibt als die m. E. wahrscheinlichste Lösung die dritte übrig. Das Ideal des besitzlosen Wanderpredigers ist als Nachwirkung der Berichte über das Leben Jesu und der Apostel zu fassen. Wer an die protestantische Legende von der Unkenntnis der Schrift im Mittelalter glaubt, mag sich mit diesem Gedanken nicht befreunden. Wir wissen, daß auch die mittelalterlichen Menschen ihre Bibel teils aus eigener Lektüre, teils vom Gottesdienst her gekannt haben.[2]) Wie unzählig oft haben die Schriftsteller gerade auch in der uns beschäftigenden Zeit den Mönchen vorgehalten, daß ihr Leben sich nach den Mustern der apostolischen Zeit zu richten habe! Sollten Männer, deren kritisches Auge die Korruption der Kirche durchschaut hat, nicht auch erkannt haben, daß das Leben der Mönche und Priester weit davon entfernt war, apostolisch zu sein? Und ist die Annahme wirklich abzuweisen, daß diese Erkenntnis in ihnen die Verpflichtung wach rief, das Leben Jesu und der Apostel Punkt für Punkt und Wort für Wort nachzuahmen? Um diese Überzeugung zu gewinnen, brauchten sie nicht über einen originellen Geist, geschweige denn über Genialität zu ver-

---

[1]) Abgesehen von Heinrich von Lausanne in seiner letzten Periode.

[2]) Vgl. Kropatscheck, Schriftprinzip I.

fügen, sondern sie bedurften dazu einer guten Beobachtungsgabe, einer starken Religiosität und der Fähigkeit, aus ihren Überzeugungen Konsequenzen zu ziehen. Diese Eigenschaften haben sie nach alledem, was wir von ihnen wissen, besessen und damit ist nichts gesagt, was ihnen zu viel Ehre antäte. Man hat die Frömmigkeit Norberts von Xanten und des heil. Franziskus auf die Nachwirkung evangelischer Worte zurückführen zu sollen gemeint.[1]) Die gleiche Quelle nehmen wir auch in erster Linie für Robert von Arbrissel in Anspruch. Denn wo hätte er sichereren Aufschluß über die vita apostolica und die imitatio Christi finden können, als in den Evangelien?

Haben wir somit den Versuch gemacht, die Ursprünge der Bewegung klar zu legen, so fragen wir nunmehr nach ihren Konsequenzen. Im Laufe der Darstellung haben wir oft Gelegenheit gehabt, die Urteile von Freunden und Gegnern der Wanderprediger zu hören. Hier habe ich einiges Wenige hinzuzufügen. Zusammenfassende Urteile über die ganze Bewegung finden sich in der Literatur unserer Zeit nur in geringer Zahl. Orderikus Vitalis hat nur das zu beobachten und zu kritisieren gewußt, daß die Wanderprediger in ihren Klöstern strengere Lebensgewohnheiten einführten. Das war etwas Neues, was dem Althergebrachten nicht ensprach. Zwar sei das nicht direkt verwerflich, aber es dürfe keinen im Gewissen beschweren, daß er nicht so streng lebe, wie jene Mönche und Nonnen, solange man zu Cluni und zu Tours noch am Alten festhalte.[2]) Weit bedeutender ist das, was Ivo von Chartres in seinem Brief an die Mönche von Coulombs

[1]) Nur ist die apostolische Lebensführung keine Neuentdeckung Norberts: er ist weit weniger originell, als man gemeinhin annimmt. Schnürer kommt in seiner Biographie des heil. Franz (p. 12) auf Norbert und Robert zu sprechen; er hätte die Reihenfolge umkehren sollen.

[2]) Bd. III p. 435ff. Ich sehe von allgemeinen Urteilen über den Umschwung im Mönchtum überhaupt ab, wie sie z. B. bei Luchaire (a. a. O. p. 261f.) zu finden sind. Die inclusi, die Serlo von „Bayeux“ (Wright, the anglo-latin satirical poets, Rolls ser. 59, Bd. II p. 206f., s. Böhmer, N.A. XXII p. 735f.) lobt, haben mit unserer Bewegung kaum etwas zu tun. Serlo könnte kaum jemand anderes im Auge gehabt haben, als Vitalis und seine Genossen. Diese aber sind Wanderprediger, nicht inclusi.

ausführt.[1]) Ich habe schon Gelegenheit gehabt, auf Ivos Stellung zum Anachoretentum im allgemeinen einzugehen.[2]) Trotz seiner Hochachtung vor der Lebensweise der Einsiedler ist ihm dieselbe eigentlich doch etwas Fremdes, zu dem er nur sehr bedingterweise zureden kann. Nun kommt er auf die Wanderpredigerbewegung zu sprechen — denn daß sie gemeint ist, kann, wie sich ergeben wird, nicht in Zweifel gezogen werden, auch wenn keine Namen genannt werden. Ivo beurteilt die Bewegung ganz ähnlich wie Marbod von Rennes. Die Schilderung, die er gibt, ist folgende: es sind Asketen, die in Schaffelle gehüllt und von der schlechtesten Kost sich nährend, aus ihren Wohnsitzen in Wäldern und Bergeshöhen hervorkommen, die Dörfer, Städte und Kastelle bereisen und allenthalben predigen. Ihre Predigt enthält eine scharfe Kritik des Klerus und des Mönchtums, namentlich der geistlichen Würdenträger. Das, wogegen sie insonderheit eifern, ist die Tatsache, daß viele Klöster vom Zehnten leben, der von Rechts wegen dem Klerus gebührt. Ambiunt fieri magistri, qui nunquam fuerunt discipuli.[3]) Ihr abfälliges Urteil über alle Menschen, die nicht so sind wie sie, scheint bei ihnen in dem Satze zu gipfeln, daß die Kirche Christi nur bei ihnen zu finden sei.[4]) Aber ihr Leben selbst ist keineswegs makellos. Statt sich von den Zehnten zu nähren, nehmen sie, wenn der Ertrag ihrer Arbeit nicht ausreicht, das Geld der Armen von der Hand der Räuber oder wuchernder Geschäftsleute. Ja, sie entblöden sich nicht, sich für ihre Predigt bezahlen zu lassen. Es kann ihnen nicht zur Entschuldigung dienen, daß sie selbst kein Geld in die Hand nehmen, denn sie haben Leute bei sich, die dies Geschäft für

[1]) Ep. 192 col. 198ff. [2]) Bd. I p. 56ff.

[3]) Col. 201 C. Diese Stelle klingt wie eine Reminiszenz an die Briefe, die Ivo vermutlich an Robert geschrieben hat, s. Bd. I p. 53ff.

[4]) Man beachte den Unterschied der beiden Sätze: ... qui ad paucos solitarios solummodo ecclesiam Dei pertinere contendunt (col. 201 D) und: ... dum ecclesiam orbis terrarum parvipendentes dicere videntur: ecce Christus hic et ecce illic, ecce in cubiculis et ecce in deserto (col. 200 C). Die vorsichtigere Form des zweiten Satzes beweist, daß der erste eine Übertreibung enthält.

sie besorgen, sei es gleich, sei es nachdem sie bereits fortgewandert sind. So geschieht es, daß diejenigen, die sich zu frühzeitig das Recht anmaßen, zwischen Guten und Bösen zu scheiden, nicht nur zu Pharisäern werden, sondern auch selbst keinesfalls ein einwandsfreies Leben führen. Der Brief schließt mit der Mahnung, die Mönche von Coulombs sollten sich durch den Satan nicht täuschen lassen, der oftmals die Gestalt eines Engels des Lichts annehme. Man sieht, das Urteil Ivos über die Wanderpredigerbewegung ist ein ungünstiges. Der Bischof hat in vielen Punkten fraglos recht. Die ganze Bewegung hat etwas Exzentrisches. Wenn Robert mit seinen Scharen wilder Asketen umherzog, so erinnert das unwillkürlich an den Enthusiasmus des Volkes vor dem Kreuzzug: es wird uns von Leuten berichtet, die von einer französischen Stadt zur andern ziehen, immer in der Hoffnung, irgendwo Jerusalem finden zu können, und dann in größter Dürftigkeit umkommen.[1] Das Bedenkliche dieser Wanderungen ebenso wie des Auftretens eines Heinrich von Lausanne brauche ich nicht noch einmal zu schildern. Und doch ist das Urteil des Bischofs von Chartres wie dasjenige der meisten seiner Zeitgenossen ein einseitiges. Ivo und Marbod befinden sich in derselben Lage, wie alle Vertreter des guten kirchlichen Durchschnitts, wenn sie es mit einer stark aufflammenden religiösen Bewegung zu tun bekommen. Sie reden von geistlichem Hochmut und von Pharisäismus, sie bemängeln, oft sogar mit gutem Grund dies und jenes, aber es fehlt ihnen eins: die hinreißende Glut der Frömmigkeit, die das Volk mit offenen Ohren auf die neuen Propheten lauschen macht. Meist behalten die Männer des Mittelschlages auch Recht: die religiöse Exaltiertheit schwindet und es tritt der kirchliche Alltag mit seiner Nüchternheit wieder ein. Wir wissen, daß fast alle Wanderprediger zu Organisatoren von Klöstern wurden. Nur der feurige Heinrich von Lausanne hat seine Rolle bis zu seinem Untergang durchzuführen gewußt. Und doch ist die Flutwelle frommer Begeisterung dieses Mal nicht spurlos an der Geschichte der Kirche vorübergegangen, denn sie enthielt zwei

---

[1]) Vgl. Luchaire, a. a. O. p. 231 f.

bedeutende Gedanken: die auf jedem Kompromiß mit der Welt verzichtende Nachahmung des armen und unsteten Lebens Jesu und den Plan, die Vertreter des asketischen Eremitentums nicht in unfruchtbarer Weltabgeschlossenheit leben zu lassen, sondern sie in den Dienst der Predigt der Buße und des Friedens zu stellen.

Der erste Gedanke führt uns auf die Frömmigkeit Bernhards von Clairvaux. Er hatte Heinrich von Lausanne bekämpft. Die Cistercienser Traditionen ließen ihn die Bedeutung des Wirkens Heinrichs nicht erkennen. Er selbst empfand ja seine kirchliche Tätigkeit als etwas Anormales: Ego enim quaedam chimaera mei saeculi, nec clericum gero nec laicum. Nam monachi iam dudum exui conversationem, non habitum.[1]) Aber er stand seinem Gegner näher, als er glaubte. Von Robert von Arbrissel schreibt Baldrich: Nonne Robertus evidenter illius imitator claruit, qui dixit: Spiritus Domini super me, evangelizare pauperibus misit me?[2]) Und von demselben Gedanken haben, wie wir sahen, alle Wanderprediger gelebt. Was aber war das eigentlich Charakteristische an Bernhards Frömmigkeit?

Es war das sich Versenken in die Gestalt des armen, niedrigen, leidenden Christus und die Forderung eines apostolischen Lebens. Man hat diese Frömmigkeit auf die lebendigen Anschauungen zurückführen zu sollen gemeint, die die Kreuzfahrer aus dem heiligen Lande mitgebracht hatten.[3]) Allein abgesehen davon, daß ein Beweis für diese Behauptung nicht geführt worden ist, wird hier mit modernem Empfinden gerechnet. Die Anschauung der heiligen Stätten hat die Phantasie der Kreuzfahrer nicht zu frommer Versenkung in die Schönheit des synoptischen Christusbildes geführt, sondern sie hat die Sucht nach Reliquien bei ihnen gesteigert. Die heilige Lanze hat die brutale Frömmigkeit der mit dem Kreuz geschmückten Abenteurer entflammt, nicht die hehre Erhabenheit des historischen Jesus. Man darf den mittelalterlichen Pilger nicht mit dem frommen Palästinareisenden

---

1) Ep. 250 col. 451 A. 2) Msl. 162 col. 1055 C.

3) Harnack, Dogmengesch. III³ p. 312 ff.

von heute verwechseln. Und die Idee des nude nudum Christum in cruce sequi war vorhanden, ehe die abendländischen Heere den Orient betreten hatten. Um die Eigenart der bernhardinischen Frömmigkeit zu verstehen, gibt es einen direkteren Weg, als den Umweg über das heilige Land. Die Nachahmung des Lebens Christi durch die Wanderprediger ist es gewesen, welche die Blicke der Frommen jener Zeiten auf den synoptischen Christus hinlenkte. Und dieser Gedankenkreis wird es auch gewesen sein, der Bernhard veranlaßte, das Bild des Erniedrigten in die Mystik einzuführen. Denn hat Bernhard auch von Heinrich von Lausanne nichts wissen wollen, so hat doch sein Orden in den nächsten Beziehungen zu den Stiftungen der übrigen Wanderprediger gestanden: die meisten Klöster Giralds von Salles, z. T. sogar schon zu Lebzeiten dieses Mannes,[1]) sowie die Kongregation von Savigny haben sich den Cisterciensern angeschlossen; mit den Mönchen von Thiron wußte Bernhard sich eins im Kampf für Innocenz II.;[2]) für die Fontevraldenser Nonnen ist er eingetreten[3]) und seine Freundschaft zu Norbert übertrug sich auch auf den Prämonstratenserorden.[4]) Das ist verständlich, war ja doch die Auffassung des monastischen Lebens hüben und drüben nahezu identisch.[5]) Zwar hatte keine dieser klösterlichen Stiftungen den Gedanken der Wanderprediger in seiner konsequenten Durchführung beibehalten, aber die Art der Frömmigkeit ihrer Stifter, die in der imitatio Christi ihr Genüge fand, kann nicht von heute auf morgen einfach verloren gegangen sein. Die Annahme, daß die Christusfrömmigkeit Bernhards aus der religiösen Atmosphäre herausgewachsen ist, die die Wanderprediger geschaffen haben, ist also keine gewaltsame.

Auf die zweite Konsequenz der Wanderpredigerbewegung ist bereits hingewiesen worden: Zug um Zug leben die Gedanken jener apostolischen Wanderprediger bei Waldes wieder auf.[6]) Was die französische Kirche im letzten Drittel

---

[1]) Gall. Chr. II col. 1381. [2]) Ep. Bern. 126 col. 278f.
[3]) Ep. Bern. 200 col. 367f. [4]) Ep. 253 col. 458B—D.
[5]) Bd. I p. 2ff. [6]) Bd. I p. 6 und 136.

12. Jahrhunderts erlebte, hatte sie schon in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts gesehen. Der Unterschied ist kein sachlicher, sondern er liegt in der Form der Ausführung. Die Waldenser sind reifer, zielbewußter, ausdauernder als die enthusiastischen Evangelisten aus den Anfängen des Jahrhunderts. Darum ist ihre Tätigkeit auch von einem viel größeren Erfolge gekrönt gewesen. Mit Unrecht hat, wie mich dünkt, H. Böhmer [1]) die Zusammenstellung der Wanderprediger mit Waldes und Franz bestritten. Meiner Schilderung der Bewegung stellt er eine andere gegenüber, die auf folgende Merkmale aufmerksam macht: Es charakterisiert Robert von Arbrissel (um diesen handelt es sich zunächst) 1. sein romantisch-schwärmerisches Verhältnis zur Frauenwelt; 2. ein starker Drang zu sozialer Wirksamkeit; 3. eine stürmische Agitation für die Kirchenreform. Da wir es mit einem Urteil über die ganze Bewegung zu tun haben, so scheidet der erste Punkt aus, denn er ist für Robert allein charakteristisch.[2]) Der zweite Punkt ist nichts, was das religiöse Ideal der Wanderprediger von demjenigen des Waldes und Franz unterscheidet. Und daß die Bußpredigt der Wanderprediger (keineswegs ausschließlich) mit den Forderungen der Reformpartei in Einklang steht, ist in den Zeitverhältnissen begründet. Hätten Waldes und Franz damals gelebt, so hätten sich ihre Zornesworte genau ebenso gegen die Kardinallaster des Klerus gerichtet. Böhmer selbst sieht sich veranlaßt, nachträglich ein viertes Moment hinzuzufügen: die Wanderprediger hätten keine Genossenschaft zu apostolischer Predigt gegründet. Allein ich habe bloß behauptet, daß sich zur Zeit der ersten Wanderprediger das religiöse Ideal ausbildet, welches dem Auftreten des Waldes und Franz zugrunde liegt. Wenn ich jemand den Vorläufer eines anderen nenne, so ist damit nur eine weitgehende Ähnlichkeit, nicht die Identität der Anschauungen beider ausgesagt. Aber es bedarf dieser Auskunft nicht einmal; denn wenn wir hören, daß Robert, Bernhard von Thiron und Vitalis socii in religione waren, oder

---

[1]) ThLZ. 1904 Nr. 11 col. 331f. [2]) In bezug hierauf bin ich übrigens ganz anderer Ansicht als Böhmer; s. den Exkurs.

daß die Genossen Roberts und des Vitalis gleich ihren Meistern wanderten und predigten, so folgt daraus, daß eine Art Verband wandernder Apostel schon um die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts bestanden haben muß. Oder glaubt Böhmer, daß jene Männer gewirkt haben, ohne daß einer von den anderen beeinflußt war? Er selbst betont mir gegenüber, daß es sich um eine Gruppe von Wanderpredigern handelt. Wir werden vielmehr Luchaire beizupflichten haben, wenn er sagt: Cet idéal de la plupart des renovateurs monastiques du 12e siècle sera aussi celui des hommes qui, au 13e, institueront les ordres mendiants.[1])

Ist es möglich, eine direkte Linie von den ersten Wanderpredigern zu den Waldensern zu ziehen? Diese Frage muß leider verneint werden. Aber wenn man näher zusieht, so läßt sich eine andere Antwort auch nicht erwarten. Denn der letzte Wanderprediger, Heinrich von Lausanne, wurde von den Vertretern der Kirche zu den Ketzern gerechnet, und es ist nicht zu verwundern, daß wir über seine Nachwirkungen nicht genügend unterrichtet sind. Bedenkt man aber, wie groß sein Anhang war, als Bernhard von Clairvaux in den vierziger Jahren seinen Einfluß zu brechen suchte, so ist die Annahme nicht ohne weiteres abzuweisen, daß in den ca. 25 Jahren, die zwischen seinem Tode und dem Auftreten des Waldes liegen, die Traditionen über ihn wie über die Männer, von denen er gelernt hatte, lebendig geblieben sind und auch zu Waldes gelangt sein können.

Die Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit besteht zu einem großen Teil aus einer Geschichte des Begriffes der imitatio Christi. Der Hauptvertreter dieses Gedankens war der heil. Franziskus. Aber das von ihm vertretene Frömmigkeitsideal war längst vor ihm vorhanden. Die ersten bewußten Vertreter desselben waren Robert von Arbrissel und die von ihm angeregten Männer.[2])

---

[1]) A. a. O. p. 362.

[2]) Es ist zu bedauern, daß E. Lempp in seinem schönen Aufsatz: Die Anbahnung der zweiten großen Reformbewegung in der Kirche des Mittelalters (Theol. Stud. aus Würtemberg X, 1889, p. 223 ff.) die ersten Wanderprediger Frankreichs, abgesehen von Heinrich von Lausanne, nicht berücksichtigt hat.

Exkurs.

In seiner von mir bereits mehrfach zitierten [1]) Rezension des ersten Teiles meiner Wanderprediger hat H. Böhmer meinen Ausführungen gegenüber fast in allen Punkten die ältere Auffassung über Robert von Arbrissel vertreten. Ehe ich in die sachliche Diskussion eintrete, habe ich auf eine Differenz in der Methode aufmerksam zu machen. Ich habe die Form gewählt, daß ich die Wanderprediger nacheinander behandelt habe; Böhmer findet, daß die ganze Gruppe zusammen hätte besprochen werden sollen. Ich bin mir allerdings der Schwierigkeiten bewußt, die meiner Methode anhaften: Wiederholungen sind nicht zu vermeiden, ebensowenig wie in jedem anderen Fall, wo man analoge Erscheinungen durch einen bestimmten Zeitraum hindurch verfolgt. Trotzdem halte ich meine Methode bei einer Monographie über diese Leute für die richtigere. Denn bei Männern, bei denen es „auf des Messers Schneide steht, ob sie Heilige oder Ketzer sind“, muß man außerordentlich vorsichtig alle Quellenstellen abwägen und sich vor allen Dingen vor Verallgemeinerungen hüten. Was Robert getan hat, brauchen Norbert und Vitalis noch lange nicht getan zu haben, weil sie zu derselben Gruppe gehören. In den Fehler unmethodischen Generalisierens verfällt nun aber unwillkürlich derjenige, der die Wanderprediger von vornherein als Gruppe

[1]) P. 115 Anm. 1, 158, 167; vgl. auch Replik und Duplik, ThLZ. 1904 Nr. 13.

behandelt. Und wie wenig Böhmer dieser Gefahr entgangen ist, mögen folgende Beispiele zeigen:

1. Marbod wirft dem Einsiedler Ingilger vor, er habe die Laien vor den Sakramenten der unwürdigen Priester gewarnt. Obwohl Böhmer den Zusammenhang zwischen Ingilger und Robert leugnet, so gibt er mir doch den Rat, ich solle Ingilger zum Vergleich heranziehen.[1]) Ich halte es für durchaus falsch, auch Robert die Warnung vor den Sakramenten unwürdiger Priester zuzuschreiben, denn Marbod hätte sich diese bequeme Handhabe zur Kritik Roberts sicher nicht entgehen lassen. 2. Der Inhalt der Predigt Roberts deckte sich vor seiner Berufung durch Urban mit den Forderungen der Reformpartei;[2]) nach derselben kommt die Forderung der imitatio Christi hinzu. Trotzdem meint Böhmer, ich hätte den Inhalt von Roberts Predigt nach Baldrich I § 9 darstellen sollen, obwohl sich diese Stelle nur auf die erste Periode Roberts bezieht. Zu leugnen, daß Robert nach seiner Berufung nebenbei auch im Sinne der Gregorianer gepredigt hat, ist mir selbstverständlich nicht eingefallen, vgl. Bd. I p. 121. 3. Meiner Auffassung nach hat Robert seine Wanderpredigt auch nach der Gründung Fontevraults fortgesetzt, zugleich aber auch für sein Kloster gesorgt. Böhmer begründet seine gegenteilige Auffassung (nach der Gründung handle es sich nicht mehr um Predigten auf Straßen und Plätzen, sondern um Predigten in Kirchen und um Wanderungen bloß zum Zweck der Bereicherung Fontevraults) auf die vita Andreae, die vom letzten Jahre Roberts handelt. Die Tatsache, daß Robert seine letzte Predigt in einer Kirche hält, wird ohne weiteres auf die ganze Zeit von 1101—1117 verallgemeinert, und ähnlich wird das Schweigen dieser Quelle über die Predigt auf

---

[1]) Ich habe Böhmer auf diesen Selbstwiderspruch aufmerksam gemacht, ohne daß er darauf geantwortet hätte. — Wenn ich Bd. I p. 4 von den Wanderpredigern im allgemeinen gesagt habe, daß sie die Laien vor den Sakramenten unwürdiger Priester warnen, so habe ich durch die Anmerkung darauf aufmerksam machen wollen, daß diese Behauptung nicht für alle Wanderprediger gilt.

[2]) Vgl. Bd. I p. 101 ff.

Straßen und Plätzen ausgenutzt. Das ist verkehrt, denn die vita Andreae braucht gar nicht darauf einzugehen, da sie ja nur eine Ergänzung der Vita Baldrichs für einen ganz bestimmten kleinen Zeitraum bieten will. Endlich stützt Böhmer seine Behauptung, Roberts Wanderungen hätten bloß der Bereicherung Fontevraults gedient, auf die Urkunden dieses Klosters. Da es sich in meiner Kontroverse mit Böhmer um meine Datierung des Briefes Marbods (erstes Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts, ca. 1105) handelt, so kommen nur solche Urkunden in Betracht, die unter Philipp I. † 1108 ausgestellt sind. Böhmer berichtet nicht, daß von den sehr zahlreichen Urkunden, abgesehen natürlich von den auf das Mutterkloster selbst bezüglichen, bloß etwa ein Dutzend nachweislich in diese Zeit fallen. Also wiederum eine Verallgemeinerung ohne Beweiskraft. 4. Böhmer behauptet von Robert in der Zeit seiner Wanderpredigt (nach B. 1097—1100) ein „merkwürdig schwärmerisches Verhältnis zur Frauenwelt“ und begründet das u. a. damit, daß Robert eine Frau an die Spitze seiner Kongregation stellte. Allein Petronillas Wahl erfolgte erst ganz kurz vor Roberts Tod.[1]) 5. Wenn Böhmer mir vorschlägt, das Leben Bernhards von Thiron zum Vergleich heranzuziehen, so meint er offenbar nur die Stelle § 51. Wenn wir von Bernhard nichts weiter wüßten, so könnte ich mit Recht sagen, daß die Tatsache, daß Bernhard ein Agitator der Reform war, noch lange nicht beweist, daß Robert daneben nicht auch ganz andere Gedanken gehabt hat. Aber gerade ein etwas gründlicheres Studium der Vita Bernhards hätte Böhmer davon überzeugt, daß er auch Bernhard zu einseitig beurteilt hat.[2])

---

[1]) Vgl. auch unten.

[2]) Hier finden wir eine schöne Definition dessen, was zum praedicator apostolicus gehört: er tauft, er hört die Beichte, er darf sich von denen, denen er predigt, erhalten lassen (s. Bd. II p. 52 f.). Gehören diese Dinge auch zum Agitator der Reform? Gerade ebensowenig wie die imitatio Christi und die vita apostolica. Daß die Ideen der Reformpartei die eine Wurzel sind, aus der die Gestalt des Wanderpredigers sich entwickelt hat, habe ich nie bestreiten wollen; vielmehr ist das gerade meine These. Freilich ist es meiner Ansicht nach viel zu wenig, wenn Böhmer die

Seine Ausführungen resümiert Böhmer dahin, daß ich „sachlich und zeitlich zusammengehörige Erscheinungen willkürlich auseinanderrisse“. Wenn er die Tatsache, daß ich eine Bewegung in einer Arbeit mit einem Titel schildere, die zwei Teile hat, in dieser Weise charakterisiert, so ist das Geschmackssache. Nur müßte er konsequenterweise dasselbe Verdikt über den Lutherbiographen fällen, der sein Werk in zwei oder drei Bänden erscheinen läßt. Mir meinesteils ist es fraglich, ob es nicht doch am Ende besser ist, „die Figuren eines Schattenspieles vorübermarschieren“ zu lassen, als durch ein Durcheinanderwürfeln der Quellenstellen ein Kalleidoskopbildchen herzustellen.

Nach alledem wird der Leser es verständlich finden, daß ich einigermaßen erstaunt war, als ich den Vorwurf las, ich stellte Roberts Predigt nach einer Quelle dar, die aus einer Zeit stammt, in der die stürmische Wanderpredigt längst aufgehört hätte. Es handelt sich um meine Verwertung des Mahnschreibens an Ermengard. Böhmer meint, dies Schreiben sei ein für einen bestimmten Fall erlassenes Gutachten und dürfe deswegen nicht für die Charakteristik der Predigtweise Roberts benutzt werden. Dieser „bestimmte Fall“ ist die Ehescheidungsangelegenheit der Herzogin, sowie die Frage nach der Behandlung ihrer Tochter. Der Brief ist 10 Seiten lang und die Ausführungen Roberts über diese beiden Fragen nehmen in ihm den Raum von ein paar Zeilen ein. Alles übrige sind Ermahnungen allgemeiner Art, die um so eher zur Charakteristik von Roberts Predigt verwertet werden dürfen, als sie durchaus zu dem Bilde stimmen, welches die übrigen Quellen ergeben. Böhmers Urteil über das Schreiben ist gänzlich verkehrt. Meine Analyse des Schreibens ist also doch wohl nicht ganz so überflüssig, wie Böhmer das meint, wenigstens für ihn nicht.[1]) Ich habe mir ferner das Recht zur Ausnutzung des Schreibens durch meine Datierung des Briefes Marbods er-

---

Wanderpredigt bloß zu einer „Begleiterscheinung“ der Reform macht. „Folgeerscheinung“ wäre schon richtiger.

[1]) Auch Molinier, sources II p. 263 sagt von dem Schreiben: c'est une pièce d'un grand intérêt pour connaître les idées du célèbre prédicateur.

worben. Der eine der Gründe, den Böhmer dagegen geltend macht, ist z. T. schon oben beleuchtet worden. Böhmer hat das Aufhören der Wanderpredigt nach der Gründung Fontevraults nicht zu beweisen vermocht, vor allen Dingen nicht angesichts folgender starker Stellen: Operariis autem assistere nec volebat nec poterat, quia nationibus multis praedicare habebat. Constituit igitur ex sororibus unam responsis et operibus assistricem et magistram etc.; und: Dominus vero Robertus nunquam vel a praedicatione vel ab oratione . . . avulsus est, sed strenuitati totus deditus finitimas et longinquas circumcursabat regiones.[1]) Ich füge noch hinzu: 1. hat Böhmer übersehen, daß Robert im Juni 1101, gleich nach der Gründung Fontevraults cum grege suorum confratrum bereits von neuem auf der Wanderschaft ist.[2]) Es handelt sich also um die Wanderpredigt alten Stils. 2. Bernhard v. Thiron wurde erst 1101 zum Wanderprediger (Bd II p. 40 u. 54f.). Nun wird er aber in den Quellen stets als Gefährte Roberts geschildert. Das kann nicht richtig sein, wenn, wie Böhmer meint, Roberts Predigt Anfang 1101 aufgehört hat. 3. Böhmer selbst behauptet mit Recht, daß Vitalis nach der Gründung Savignys seine Predigt fortgesetzt hätte.[3]) Nach seiner Methode dürfte es also keinerlei Schwierigkeiten haben, dasselbe von Robert auszusagen.

Von hier aus angesehen ist es also durchaus möglich, Marbods Brief hinter die Gründung Fontevraults zu verlegen. Aber Böhmer macht ferner auf Stellen aus dem Briefe aufmerksam, die eine solche Datierung unmöglich machen sollen. Zunächst hatte er gemeint, daß Fontevrault von Anfang an ein stattlicher conventus gewesen sei, scheint aber dieses Argument auf meine Einsprache hin fallen gelassen zu haben. In der Tat bestand Fontevrault aus kleinen cellulae — tuguriola nennt sie Baldrich. Weiter macht Böhmer geltend, daß die Kombination der beiden Stellen des Briefes, die von den Niederlassungen der Frauen handeln,[4])

---

[1]) Msl. 162 col. 1054 BC, vgl. Bd. I p. 136 Anm. 1.

[2]) Lobineau, hist. de Bret. II p. 262.

[3]) Kirche und Staat in England etc., p. 282.

[4]) Vgl. meinen Abdruck, Abschnitt 7f. und 30f.

die Unmöglichkeit beweise, daß Fontevrault gemeint sei. Daß beide Stellen kombiniert werden müssen, ist klar. An ersterer Stelle handelt es sich um xenodochia und diversoria, in denen die Frauen wohnen, um Pilger und Arme zu bedienen; die letztere Stelle redet von für sich bestehenden, weil umzäunten cellulae.[1]) Beide Stellen widersprechen sich also, wenn man die Worte genau nimmt. Welche der beiden Stellen ist inkorrekt? Soviel ist zunächst klar, daß die Niederlassungen sowohl aus cellulae als auch aus xenodochia bestehen. Das gibt Böhmer selbst zu und muß demnach auch das andere zugestehen, daß die erstere Stelle eine Ungenauigkeit enthält. Warum soll nun Marbod bei diesen Niederlassungen nicht auch an Fontevrault gedacht haben? Wir können zwischen zwei Möglichkeiten wählen: 1. Fontevrault hat ein xenodochium gehabt. Das ist durchaus wahrscheinlich, da der Zudrang Neugieriger zur neuen Stiftung ein großer war.[2]) 2. Wer sind die pauperes und peregrini? Es liegt sehr nahe, hierbei an die herumziehenden homines magistri zu denken. Dann sind die xenodochia und diversoria nichts anderes, als die Behausungen der Männer, in die sie sich nach ihren ermüdenden Wanderungen zurückzogen und wo sie dann von den Frauen gepflegt wurden. Die Reisen der Männer dienten, wie wir aus einer von mir leider im ersten Bande übersehenen Urkunde Girards von Angoulême[3]) wissen, (neben der Predigt und der Agitation für Robert natürlich) zu Kollekten für Fontevrault, wurden also im Dienst der Frauen unternommen. Gegen diese Erklärung spricht nicht, daß sich außerdem in Fontevrault Laien und Kleriker aufhielten, die für die Frauen arbeiteten. Noch viel weniger spricht dagegen, daß Marbod den Ausdruck xenodochia und diversoria wählt, denn um Männer k l ö s t e r handelte es sich d a m a l s keineswegs, sondern erst nachdem die Männer die stabilitas loci verheißen hatten.[4]) Wie steht es aber mit der ersten Stelle, die nur von den xenodochia redet? Der Eindruck, daß sie eine Inkorrektheit

---

[1]) Bd. I p. 41 f. [2]) Baldr. col. 1054 A.
[3]) Maratu, Girard évêque d'Angoul. Bull. soc. arch. hist. Charente 4 sér. II p. 327 f. [4]) Bd. I p. 171.

enthält, wird zur Gewißheit erhoben, wenn wir die Tendenz der Stelle ins Auge fassen: Marbod will auf das Mißliche des Zusammenlebens von Frauen und Männern aufmerksam machen. Daß er unter diesen Umständen, rhetorisch übertreibend, betont, Robert hätte in den xenodochia Frauen angesiedelt, ist erklärlich.

Unsere Ausführungen erhalten durch folgende Beobachtung eine starke Stütze. Nach Marbod muß es sich um eine ganze Anzahl von solchen Niederlassungen gehandelt haben.[1]) Was aber sagt Baldrich bei Gelegenheit seiner Erzählung von der Gründung Fontevraults? Ipse (sc. Robertus) adhuc non habebat, ubi caput reclinaret, nisi quem necessitas coegisset. Postquam a canonicis discesserat, noluerat adhuc locum quemlibet eligere ... Videns autem subsequentium multitudinem dilatari, ne aliquid ageretur inconsulto, quoniam mulieres cum hominibus oportebat habitare, ubi possent sine scandalorum scrupulositate conversari et vivere, deliberavit perquirere et si quod desertum contigisset reperire.[2]) Dann folgt der Bericht über die Gründung Fontevraults. Die Stelle ergibt, daß Robert weder für sich, noch auch für seine Anhänger und Anhängerinnen feste Niederlassungen, geschweige denn eine ganze Anzahl solcher besessen haben kann. Dann aber muß Marbod auch an Fontevrault gedacht haben. Wenn ich endlich gesagt habe, daß Marbod über den Grund von Roberts Weggang aus La Roë nicht mehr im klaren ist, so hat Böhmer das Gewicht dieses Grundes nicht genügend auf sich wirken lassen. Die Stelle zeigt, daß Marbods Erinnerung an die Entstehung der Wanderpredigt bereits getrübt ist. An diesem Urteil ändert absolut nichts, daß Marbod, wie Böhmer hervorhebt, hier ein Gerücht referiert: das zeigt nur noch deutlicher, daß Marbod von dem wahren Sachverhalt nichts Rechtes mehr weiß. Folglich darf die Stelle nicht dazu verwertet werden, um den Brief in die Zeit von 1097 bis 1100 zu verlegen. Die Stelle Abschn. 18 beweist erst recht nichts.

---

[1]) ... diversis in locis et diversis regionibus, Abschn. 7.

[2]) Col. 1051 CD.

Ein weiterer Differenzpunkt ist die Stellung zum „romantisch schwärmerischen Verhältnis zur Frauenwelt“. Ich habe mich außerordentlich gewundert, daß Böhmer meine diesbezüglichen Ausführungen [1]) nicht erwähnt, geschweige denn zu widerlegen sucht. Ich habe bewiesen, daß in der ersten Zeit von einer Doppelkongregation unter einer Äbtissin in den authentischen Quellen keine Rede ist, sondern erst nachdem die homines 1116 während einer Krankheit Roberts, die dieser für seine letzte hielt, die Stabilität gelobt hatten.[2]) Hält man damit zusammen, daß Robert (nicht etwa die Priorinnen Hersendis und Petronilla) der Vorsteher der Kongregation ist, so ist es falsch zu sagen, Robert habe von vornherein den Mönch der Nonne unterordnen und damit ein neues Prinzip in die monastische Welt einführen wollen. Dann aber steht es mit der Behauptung jenes romantisch-schwärmerischen Verhältnisses schlimm, da es keine weiteren Stützen hat, als die Tatsache, daß Robert seine Frauenklöster der Maria und die Männerbehausungen dem Johannes weihte (das ist nämlich alles, was wir über die Marienverehrung Roberts wissen), und die in dieser Beziehung durchaus tendenziöse vita Andreae. Als Robert dem Tode nahe war, dachte er daran, sich auch um die Organisation seiner homines zu kümmern. Die Frauenkongregation war schon seit einiger Zeit gefestigt, die homines waren noch nicht einmal Mönche. Petronilla wird sich aus ihrer leitenden Stellung unter den Anhängern Roberts dadurch nicht haben verdrängen lassen wollen, daß Robert einen Nachfolger für sich wählte, und sie dürfte den altersschwachen Mann auch beschwatzt haben, die Stellung der homines als servientes der Nonnen zu einer rechtlich fixierten zu machen und sie der Äbtissin unterzuordnen. Diese Neuerung wollte sich ein Teil der homines nicht gefallen lassen; schon zu Roberts Lebzeiten kommt es zu Zwistigkeiten, von denen wir — wohlgemerkt — vor dem Gelübde der stabilitas nichts hören, und diese Zwistigkeiten

[1]) Bd. I p. 168—173.

[2]) Vgl. auch Baldrichs Ausdruck: . . . laici laborem spontanei subibant, col. 1052 B.

wurden nur noch schlimmer, als man auf den greisen Robert keine Rücksicht zu nehmen brauchte. Woher dieser plötzliche Streit, wenn Robert von vornherein das Prinzip jener schwärmerischen Romantik hatte durchführen wollen? Daß Robert selbst in der Zeit seines Glanzes sich vorzugsweise um Frauen kümmerte, hat einen anderen, uns von unseren besten Quellen einhellig überlieferten Grund: er wollte frühere Sünden sühnen, indem er sich den gleichen Gefahren aussetzte, wie in seiner Jugend, um diese dann um so glorreicher zu überwinden.[1]) Das ist ein sonderbarer Begriff von Askese, nicht aber romantische Schwärmerei. Eine solche wäre bei einem Manne aus adligem Geschlecht verständlich, nicht beim Sohn des Priesters eines winzigen Dörfchens.

Ist das so, dann ist auch nicht der leiseste Grund vorhanden, daran zu zweifeln, daß auch Gotfried von Vendôme etwa in derselben Zeit an Robert geschrieben hat, wie Marbod. Der Ausdruck sexum femineum regere ist für den vollständig klar, der nicht an die romantische Schwärmerei Roberts glaubt; er bedeutet einfach Vorsteher eines Klosters sein. Andernfalls müßte es heißen: dem weiblichen Geschlechte dienen. Und daß in diesem Brief keine Wanderungen Roberts vorausgesetzt sind, wie im Briefe Marbods, beweist der Ausdruck: tecum habitare permittis, [2]) der nur in dem Falle auf die Zustände bei den Wanderungen bezogen werden dürfte, wenn der Zusammenhang das erforderte. Dann aber sind auch die Ausdrücke des Briefes, die Böhmer für zweideutig hält, so zu interpretieren, wie ich es getan habe. Wenn ferner Böhmer den Bußprediger Robert einen Revolutionär nennt, so ist das ein Geschmacksurteil, dem ich mich um so weniger anschließen kann, als Robert den Satz geschrieben hat: „Sunt quidam adulterantes verbum Dei ... non iudicantes secundum evangelium et decreta et sacros canones.“[3])

Was die sonstigen Ausstellungen Böhmers betrifft, so sehe ich von Kleinigkeiten ab und erwähne noch folgendes:

[1]) Ep. Marb. Abschn. 5 und Goffr. Vind. ep. IV 47 col. 182 A.

[2]) Goffr. a. a. O.

[3]) Petigny p. 225. Der Satz bezieht sich nicht auf den „einzelnen Fall“, den Böhmer im Auge hat.

Von Beziehungen der Regel Petronillas zum 8. Brief Abälards habe ich nichts entdecken können. Die wenigen Punkte, in denen beide Quellen übereinstimmen, sind nicht charakteristisch; in manchen Punkten stimmen sie nicht überein, und über das eigentlich Signifikante, die Verfassung, sind Abälards Ansichten denjenigen Petronillas diametral entgegengesetzt. Da ich von einer Erörterung dieser Frage keinen Vorteil für die Wissenschaft erwarte, so trete ich in eine nähere Diskussion darüber nicht ein, zumal Böhmer seine Behauptung nicht begründet hat. Ivos Äußerungen über das Leben im Kloster und in der Einöde sind unklar, wie diejenigen sämtlicher Abendländer, und zwar nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch, wofür ich Bd. I p. 56 ff. verschiedene Beispiele angeführt habe. Eine nochmalige kritische Untersuchung der vita Andreae war um so notwendiger, als Molinier [1]) die Ausführungen der Hist. lit. [2]) vollständig anzuerkennen scheint. Daß die Prostituierten in Fontevrault Priesterfrauen gewesen sein sollen, ist eine völlig willkürliche Annahme. Meinen groben Fehler betr. die Priorate und die Güter Fontevraults bedauere ich aufrichtig. Doch sehe ich Robert und seine Genossen vorzugsweise als Wanderprediger an, und empfinde daher keineswegs die Verpflichtung, über das Schicksal ihrer Stiftungen Auskunft zu geben. Überhaupt hätte Böhmer mit manchen seiner Desiderien so lange warten sollen, bis mein zweiter Band erschien, da er ja den Plan desselben nicht kannte. Auch hätte Böhmer sein Desiderium, daß ich über die Stellung der Frau in jener Zeit handeln solle, nicht aussprechen dürfen, ohne zugleich zu sagen, daß ich in diesem Punkte ganz anderer Ansicht bin, als er, und daher auch keinen Anlaß habe, auf diese Seite der französischen Kulturgeschichte näher einzugehen. Im übrigen möchte ich bemerken, daß Böhmer sich einige Übertreibungen hätte schenken können. Daß ich, wie es nach seiner Ausführung den Anschein hat, Roberts Predigt bloß nach dem Mahnschreiben an Ermengard dargestellt habe, ist unrichtig, ebenso daß ich Robert

---

1) Sources II p. 263. 2) Vgl. Wanderpred. Bd. I p. 19 f.

als ungemein lammfromm geschildert habe. Bloß das habe ich gesagt, daß der „Revolutionär“ Robert unter den Bischöfen manche Freunde hatte. Daß sich die Ausdrücke „friedlich“ und „evangelisch“ decken, habe ich bisher nicht gewußt. Wenn ich von Robert sagte, daß seine Worte an evangelische Anschauungen anklängen, so bezog sich das auf Roberts Stellung zur Askese. Gleichfalls ist es falsch, daß ich die Urkunden über Roberts Tod bloß gezählt hätte; ich habe ausdrücklich auf die Urkunde Fulcos hingewiesen,[1]) die ich auch jetzt noch für die allein maßgebende halte. Denn die vita Andreae sagt über das von den anderen Quellen verschieden angegebene Datum des Todestages nichts aus, sondern nur über den Wochentag; und Fehler, wie in der Urkunde Nicquet I, 29 kommen auch sonst vor.[2]) Um noch endlich auf meinen Abdruck des Briefes Marbods zu kommen, so bin ich sehr froh, daß ich keine Edition desselben veranstaltet habe, da mich Poncelet auf mehrere Handschriften des Briefes aufmerksam macht.[3]) Vielleicht dient mein Abdruck der editio princeps diesem und jenem als Notbehelf, solange diese Lücke noch nicht ausgefüllt ist.

Meine Entgegnung muß ich mit der Bemerkung schließen, daß ich aus Böhmers Rezension weniger gelernt habe, als ich aus ihr zu lernen hoffte.

---

[1]) Bd. I p. 178. [2]) Z. B. Sackur, Cluniacenser I p. 206.
[3]) Anal. Boll. XXIII p. 377.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.

Urteile der Presse über den ersten Band.

Deutsche Literatur-Zeitung, 1903 Nr. 35.

In zweifacher Beziehung ist diese Erstlingsarbeit von Interesse. Der größte Teil ist sehr exakt ausgeführten literarischen Untersuchungen gewidmet. Wenn ich nicht irre, so bedeutet v. Walters Buch einen entschiedenen Fortschritt in der Kritik der Quellen der Klostergründung von Fontévraud . . . An Bearbeitungen fehlte es diesem Stück der Ordensgeschichte nicht, doch macht der Verf. dem Leser klar, daß er sich eigene Wege bahnen mußte. Dieser gelehrten Quellenkritik läßt der Verf. sehr anziehend geschriebene kulturgeschichtliche Skizzen folgen . . . Der Anerkennung für seine gediegenen Forschungen darf er sicher sein . . . Zur Fortsetzung wünsche ich ihm gleiche Erfolge in der Quellenkritik und in der Erfassung der geschichtlichen Zusammenhänge.

Theologischer Jahresbericht, Jahrg. 23 p. 440.

Die Erstlingsarbeit v. Walters ist recht sorgfältig. Auf dem Unterbau genauester Quellenkritik wird Roberts Leben geschildert.

Theologisches Literaturblatt, Jahrg. 24 p. 237.

Der Verf. hat nach gewandter und mit sicherem historischen Takt vollzogener Erledigung dieser Vorfragen ein anschauliches und anziehendes, Licht wie Schatten richtig verteilendes Bild geliefert . . . Des Verf. Arbeit zeugt in beiderlei Hinsicht, was die kritische Berichterstattung über die Quellen und was deren darstellende Verarbeitung betrifft, von gewissenhafter Sorgfalt.

Theologischer Literaturbericht, Jahrg. 28 p. 82.

Als ein Buch von großer Sorgfalt der Arbeit bis in die geringsten Details hinein, verbunden mit einer guten, hier und da durch feine psychologische Beobachtungen unterbrochenen Darstellungsart, charakterisiert sich diese Erstlingsarbeit v. Walters, der sich damit ein Recht der Zugehörigkeit zu dem Kreise unserer besten Historiker . . . erworben hat.

Urteile der Presse über den ersten Band.

Literarisches Zentralblatt, Jahrg. 55 p. 643.

Die vorliegende Erstlingsschrift v. Walters berechtigt zu den besten Hoffnungen für seine weitere wissenschaftliche und literarische Tätigkeit.

Theologische Literaturzeitung, 1904 p. 334.

Fleiß, Liebe zur Sorgfalt und allgemeine historische Bildung . . . sind dieser Schrift eigen.

Theologische Rundschau, Jahrg. 7 p. 259.

In einer mit subtiler Gründlichkeit und durchsichtiger Klarheit geführten Untersuchung behandelt v. Walter die Quellen . . .

Analecta Bollandiana, Bd. XXIII p. 375 ff.

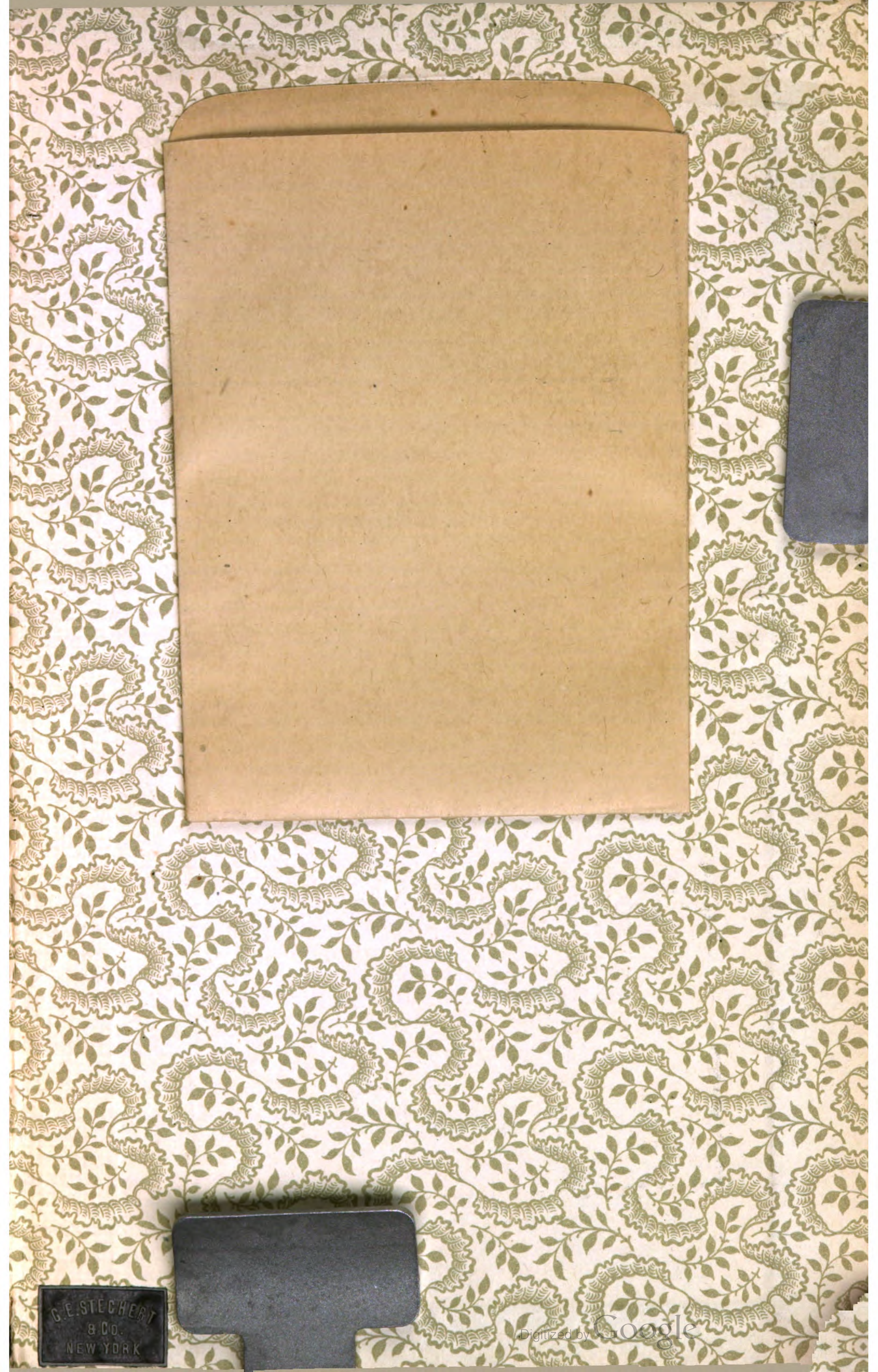
Étude solide, conscienscieuse et vraiment intéressante . . . C'est plaisir de voir avec quelle netteté, quelle fermeté, quelle sagesse v. Walter juge chaque document . . . La partie du volume, consacrée au récit de la vie n'est certes pas moins attachante.



DATE DUE

OC 30 '84			

DEMCO 38-297


G. E. STECHERT
& Co.
NEW YORK